دولة الكويت

رواد الحركة الثقافية في الكويت

عبدالعزيز الرشيد

مؤرخ الكويت

يوسف القناعي

فقيها ومصلحا

عبدالرزاق البصير

البصير والنقد الأخلاقي الاجتماعي

نسخة مجانية توزع مع العدد 355
من سلسلة «عالم المعرفة»
سبتمبر 2008

منارات ثقافية

تقديم

يسر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب أن يقدم لقارئ «عالم المعرفة» في العالم العربي هذا الكتاب - الهدية، في إطار مشروعه الثقافي المصاحب لسلسلة عالم المعرفة، الذي يرمي إلى إطلاع القارئ العربي على جانب مهم من الحياة الثقافية وروادها ومبدعيها في الكويت.

والكتاب الذي بين يدي القارئ الآن يجمع بين دفتيه ثلاثة كتيبات كان المجلس الوطني أصدرها ضمن سلسلة «منارات ثقافية»، وهي ندوات ثقافية تقام ضمن أنشطة مهرجان القرين الثقافي، وتلقي ضوءا تنويريا وتعريفيا على أعلام الثقافة والإبداع في الكويت.

يرصد الكتيب الأول مسار الرحلة الفكرية لمؤرخ الكويت عبدالعزيز الرشيد الذي ارتبط اسمه بمحطات رئيسة في تاريخ الكويت الحديث، وكفاح أبنائها من أجل تحقيق المكانة المرموقة التي تعيشها البلاد حاليا، دولة ومجتمعا.

وإذا كان عبدالعزيز الرشيد، الذي تُوفي عام ١٩٣٨، قد لقب بمؤرخ الكويت، فإن عطاءه اتسع بما يتجاوزه كثيرا الاهتمام بالتاريخ وحده، فقد كان مرشدا وداعية وصحافيا وناشرا ورحالة في وقت معا.

وقد كان الرشيد - على الرغم من اشتغاله بالكتابة والفكر والتأريخ - يعيش حياة عملية زاخرة بالكفاح والمثابرة في الكويت والخليج وإندونيسيا.

ويتمحور الكتيب الثاني حول علم من أعلام النهضة الثقافية في الكويت هو يوسف بن عيسى القناعي الذي كرس حياته المديدة في البحث واستقاء ألوان المعرفة في شقيها الديني والدنيوي على السواء. وقد كان رجلا إصلاحيا مجددا في مرحلة كانت الكويت فيها تتحسس طريقها نحو النهضة الحديثة، لبناء مجتمع يقوم على الوعي والمعرفة والعلم الحديث. وكان القناعي إلى جانب ذلك من كبار رجال العمل الخيري في الكويت.

ولعل من أهم إنجازات الرائد الإصلاحي القناعي أنه كان أول من فكر في إنشاء جهاز البلدية عام ١٩٢٨، وهو وقت مبكر جدا، لم تكن مجتمعاتنا قد عرفت فيه مثل هذه الأفكار المتطورة لإدارة شؤون الناس.

ويلقي الكتيب الثالث بعض الضوء على السيرة الإبداعية للأديب الكبير عبدالرزاق البصير، وهو واحد من الكوكبة التي أسست لحركة التنوير الثقافي بالكويت، منذ أربعينيات القرن الماضي، وكانت له إسهاماته المشهودة في الحياة الأدبية والثقافية والنقدية التي امتدت إلى ما يتجاوز نصف قرن، ولم يتوقف عن العطاء، حتى وافته المنية عام ١٩٩٩.

ولعل أهم ما كان يميز عطاءه بمختلف ألوانه هو انتصاره لقيم الحرية والتسامح والانفتاح على الآخر ثقافيا وفكريا، وهو ما يجعل مشروعه الثقافي ورحلته الإبداعية موضع احترام وتقدير ليس في الكويت فقط، بل في محيطها العربي قاطبة.

وتتمنى الأمانة العامة للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب أن يفتح هذا الكتاب بمناراته الثلاث نافذة جديدة يطل من خلالها المثقف العربي على هؤلاء الأعلام الكبار في الثقافة العربية، وأن يطلع القارئ على جانب من حياتهم الإبداعية وتأثيرهم البعيد في مجتمعهم العربي الكبير، وجهودهم الثقافية التي أثرت بقدر واسع في هذا المجتمع، الذي نرجو له مستقبلا زاهرا، ومزيدا من الأمن والاستقرار.

بدر سيد عبدالوهاب الرفاعي

الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

الصفحة

الصفحة

الصفحة

عبدالعزيز الرشيد

(مؤرخ الكويت)

خليل علي حيدر

بين يدي الرشيد

كان المؤرخ الكويتي عبدالعزيز الرشيد شخصية أدبية ثقافية متميزة بكل مقاييس عصره. فقد ولد في الكويت عام ١٨٨٧، ودرس في بغداد، وتنقل بين دول الشام ومصر والحجاز، وطاف بدول الخليج ونجد، وأمضى بقية عمره في أندونيسيا يكتب ويدعو، حتى توفي عام ١٩٣٨ مبكرا، في تلك الجزر البعيدة، ولم يصل نبأ وفاته إلى أهله إلا بعد فترة.

اشتهر الرشيد بكتابه عن تاريخ الكويت، الذي يُجمع كل المؤرخين على أهميته الكبرى في مجاله، ويقول عنه الباحث د.عباس الخصوصي إنه «مرجع أساسي ومهم لا يستطيع أي باحث عن الكويت الاستغناء عنه».

وكتاب المؤرخ الرشيد كتاب نفيس في بابه واضح في مراده، حاول المؤلف أن يجمع بين دفتيه، عندما تكتمل كل فصوله، خلاصة تاريخ بلاده، وإبراز عطاء صفوة مجتمعه، وتفاعل كيان البلاد مع مختلف الظروف والحروب والمخاطر. فسطر ذلك كله ودوّنه بشفافية مدهشة، وتلقائية شجاعة فلا عجب أن احتفظت روايته التاريخية والاجتماعية بالكثير من قيمتها الأصلية على الرغم من مرور أكثر من سبعين عاما على ظهور الكتاب.

كان التأليف التاريخي لدى العرب والمسلمين موضع اهتمام الكثير من أساتذة التاريخ العرب والمستشرقين. ولاشك في أن هذه الجهود قد درست بشكل جيد تاريخ المراحل القديمة المعروفة. أما موضوع التأليف التاريخي لتطور العالم العربي في العصور الحديثة، أي منذ مطالع القرن السادس عشر حتى أواسط القرن العشرين، «فلم يتصد أحد لبحثه ودراسته دراسة تحليلية متكاملة».

ويضيف د. أحمد طربين في كتابه «التاريخ والمؤرخون العرب في

العصر الحديث»، دمشق ١٩٧٠، أن النشاط الفكري في مجال كتابة التاريخ العربي الحديث كان لابد أن يتأثر في القرنين التاسع عشر والعشرين بالتأليف التاريخي الأوروبي «وقد ظهرت آثار ذلك في بلاد مصر والشام خاصة بسبب من انتشار العلم وتفتح الوعي فيهما، وتعرضهما للتيارات الغربية أكثر من بقية بلاد الوطن العربي. وإذ بدأ المؤرخون في مصر والشام يتعرفون على أفكار وأغراض ومناهج جديدة في عملهم، فإن الطريقة التقليدية في التأليف التاريخي العربي لم يتوقف نشاطها».

وهكذا بدأ الاهتمام بالغوص تحت سطح الأحداث التاريخية، والبحث في خفايا المجتمع والثقافة والاقتصاد وتراجم الأعلام. كما انعكس انتشار الأفكار الجديدة عن مفهوم «الوطن» والولاء له على ميدان التأليف التاريخي، فجرت محاولات لكتابة تاريخ لمصر كدولة لا كجماعة دينية أو كسلالة حاكمة بل كقطر وإقليم ووطن للمصريين جميعا. ولكن الأقطار العربية لم تكن سواء في هذا المجال، فأقطار مصر والشام والعراق والمغرب الأقصى كان شأنها أبرز في هذا المجال، ونصيبها أوفر.

عانت الكتابة التاريخية من مشاكل وسلبيات كثيرة خلال القرون العثمانية الأخيرة كما هو معروف. وبقيت ظواهر مشتركة بين مؤرخي العصر العثماني والعصور السابقة. فكان الكثير من المؤرخين مثلا يمارس نظم الشعر، ولا تكاد شخصيتهم تُرى إلا بصعوبة من خلال أخبار السلاطين والأمراء. هذا بالإضافة إلى أن المؤلف نفسه كان قلما يتحلل من النقل الحرفي أو يدلي برأي خاص أو يحاول تحليل الوقائع والأدلة بمنهج سليم متماسك.

وكانت كلمة «تاريخ» نفسها تتسع لغير التاريخ من مختلف العلوم والفنون والإنسانيات، فاتبع الكثير من المؤرخين مناهج الاستطراد والحديث في كل فن ومجال. وحتى عندما بدأت النهضة العربية

في القرن التاسع عشر والعشرين، بقيت المناهج القديمة والأساليب السردية هي الطاغية في مناطق وأوساط عديدة داخل البلدان العربية والإسلامية لأسباب معروفة. فديار الشام مثلا ظلت طوال القرن التاسع عشر محرومة تقريبا من ضروب التعليم الحكومي الحديث بعكس مصر. وظلت القاهرة زعيمة الحركة الثقافية العربية بما في ذلك مجال التأليف التاريخي. ولكن حتى في مصر، إذا استثنينا الجبرتي والطهطاوي، «نجد أن بقية المؤرخين المصريين في القرن التاسع عشر تأثروا أصلا بألوان متعددة من الثقافة أو الهندسة أو الأدب أو الحرب أو العلوم الدينية، وقد مالوا إلى التاريخ فانصرفوا إلى كتابته». طربين، ص٦٦.

ولم تكن مهمة المؤرخ سهلة أبدا، وهو إن أرضى الحاكم أغضب الرعية، وإن أنصف الآخرين أثار حفيظة قومه. وهذا ما يلاحظه كذلك د. طربين إذ يقول عن الجبرتي مثلا، «إن الإفرنج قالوا إنه شيخ متعصب والمسلمون العرب قالوا إنه ناصر الفرنسيين. والحق أنه اعترف للفرنسيين بفضلهم وأشاد بعدلهم وأعجب بعملهم ونظامهم، فأنصفهم حيث وجب إنصافهم، وندد بمناقصهم ومفاحشهم واصطناعهم الأسافل ليجعلوا منهم سادة، حيث وجب التنديد» المصدر نفسه، ص٧٣.

وتنوعت مدارس المؤرخين المحدثين في مصر مثلا. فمنهم الطهطاوي وعلي مبارك، ومنهم مؤرخون آثاريون مثل أحمد كمال باشا وعلي بهجت وأحمد زكي باشا، ومنهم المتأثرون بالحركات الوطنية كمصطفى كامل ومحمد فريد وأحمد شفيق باشا ومحمد الخضري وأحمد أمين وعمر طوسون.

ومن مؤرخي الشام جرجي زيدان ورفيق العظم ومحمد رشيد رضا والشيخ عبدالرزاق البيطار ومحمد راغب الطباخ والأمير شكيب أرسلان ومحمد كرد علي، الذي صرف ربع قرن في وضع

كتابه خطط الشام، وأخيرا أمين الريحاني ١٨٧٦ ـ ١٩٤٠، الذي رحل إلى أمريكا وعاد إلى المشرق وتجول أيما تجوال في جزيرة العرب وبلدان الخليج، وتردد ثماني مرات بين الولايات المتحدة والشام في خمسين عاما.

ومن مؤرخي العراق المحدثين السيد محمود شكري الألوسي، الذي درس عليه المؤرخ الرشيد، وقد اشتهر الألوسي بكتابه الموسوعي بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، الذي طبع لأول مرة في بغداد عام ١٣١٤هـ ـ ١٨٩٦، وعبد الواحد باش أعيان ١٨٦٦ ـ ١٩١٩، والأب انستاس الكرملي ١٨٦٦ ـ ١٩٤٧، ويوسف رزق الله غنيمة ١٨٥٥ ـ ١٩٥٠ وغيرهم.

أما في نجد والحجاز فقد برز فيها من المؤرخين منذ القرن السادس عشر الميلادي كل من أحمد بن بسام والشيخ حسين المالكي وعثمان بن بشر والشيخ إبراهيم النجدي الحنبلي وسليمان الدخيل وابن فهد وابن ظهيرة والديار بكري وقطب الدين النهروالي وعبدالحي بن العماد ومحمد السمرقندي والعصامي والشافعي والرشيدي وأحمد دحلان.

ومن مؤرخي بلاد المغرب خلال القرون الحديثة الناصر السلاوي ١٨٣٠ ـ ١٨٩٧، صاحب كتاب «الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى»، وأحمد السلمي الفاسي المتوفي عام ١٨٩٩، والكتاني ١٨٥٨ ـ ١٩٢٧، وأحمد توفيق المدني أحد مؤسسي حزب الدستور مع الشيخ عبدالعزيز الثعالبي عام ١٩٢٠.

لقد عاصر المؤرخ الرشيد إذن خلال سنوات حياته ١٨٨٧ ـ ١٩٣٨، على قصرها مجموعة كبيرة من المؤرخين العرب الذين انكبوا على تاريخ أوطانهم وكياناتهم الوطنية الجديدة حرصا على حفظ سجل الأحداث فيها وتراثها الأدبي والاجتماعي من الضياع. ولم ير أي من هؤلاء المؤرخين أن في الانكباب على ما هو محلي

تخليا عن الإطار العام لتاريخ العالم العربي والإسلامي والتراث المنحدر عبر العصور منذ أيام الطبري وابن الأثير وابن خلدون وغيرهم، فما من كل يكمل إلا بوضوح أدق تفاصيل الجزء، ولا يمكن، وقد اتسع التاريخ كل هذا الاتساع، أن ينفرد فرد بروايته. وكان طموح الشيخ الرشيد أوسع فيما يبدو من الاكتفاء بالحجم الحالي للكتاب، الذي اعتبره الرشيد بجزئيه «القسم الأول» من تاريخ الكويت.

وقد اطلع المؤرخ العراقي المعروف رفائيل بطي على الكتاب فأعجب به وكتب عام ١٩٢٦ في رسالة للرشيد يقول عنه إنه «أول تاريخ للكويت نشر باللغة العربية، لذلك يعد فتحا جديدا في تاريخ الجزيرة.. وقد سلكت في تأليفه.. سبيلا يرضاه المؤرخون العصريون، فتبسطت في ذكر أحوال الكويتيين الاجتماعية.. وإني لأحمد فيك النزعة الحرة المتمشية بين سطورك، والصرخة الأليمة التي يسمعنا إياها كبار المفكرين الغيارى مما ساد على المجتمع العربي من الخمول والانحطاط وما يتبع هاتين العاهتين من التمسك بالخرافات والشعوذات التي تميت نفس الأمة وتدخلها في خبر كان». تاريخ الكويت، طبعة ١٩٩٩، ص ٢٠٨.

وكان المؤرخ الرشيد قد انتبه في سعيه لإعداد الكتاب إلى أهمية الوثائق الرسمية، والتي وضعها الحاكم في خدمته، وبادر إلى مراسلة بعض الشخصيات واستقاء المصادر الشفاهية. إلا أن «بطي» نبهه كذلك إلى الفوائد الجليلة والتفاصيل التي تزخر بها المصادر الأجنبية: «فلي أن أسألك أن تترجم ما كتب السواح الأجانب عن بلدك بلغاتهم لتمحص أقوالهم فتذكر الصالح منها وتزيف المكذوب. ففي اللغات الأجنبية مباحث طائلة عن الكويت لو جمعت جلها في كتابك لفقت في عملك سواك وصعدت إلى القمة».

ولا مجال في هذه المقدمة السريعة لأي تحليل منهجي لكتاب الرشيد، ولا مقارنة تاريخه بتواريخ أقرانه وبني عصره. ولكن لابد من الإشارة إلى الميدان الآخر من ميادين ريادة الرشيد في الحياة الثقافية الكويتية، ألا وهو ميدان الصحافة. فهو أول من أصدر مجلة أو صحيفة في تاريخ البلاد، عندما بادر ابتداء من مارس ١٩٢٨، إلى مارس ١٩٣٠، بإصدار «مجلة الكويت».

وكان الرشيد منشئ المجلة ورئيس تحريرها والمراسل والموزع والمحاسب. ولاتزال مقالات كثيرة في هذه المجلة تشهد بخصوبة الحياة الثقافية للكويت في تلك المرحلة، والانفتاح الفكري والاجتماعي مقارنة بمناطق خليجية وعربية كثيرة. وقد حازت المجلة إعجاب الكثيرين، وانهالت على رئيس تحريرها رسائل الإعجاب من كل البلاد العربية.

جمع الرشيد في توجهاته الفكرية والاجتماعية عدة مدارس بين سلفية محافظة جدا وإصلاحية مستنيرة فهو مع الأولى في قضية المرأة مثلا ومع الثانية في الاستعداد لتبني المعارف والعلوم الجديدة. ولهذا لم يعاد الحقائق العلمية والمخترعات الآلية ولم يتحمس لألوان التشدد الديني.

وعندما وجدت الكويت نفسها محاصرة في الجهراء عام ١٩٢٠ بالمخاطر الخارجية المستندة إلى التزمت الديني، تولى الرشيد مهام رجل الدين المعتدل ومفتي البلاد الواثق في نفسه ودينه والرافض للتشدد والتعصب. فجرد الخصم من أمضى سلاح قائلا لممثل «الإخوان» الفقيه ابن غنيمان: «أنا عبدالعزيز آل الرشيد، حنبلي المذهب سلفي العقيدة، ولا أكتمك أنا سررنا أولا من إقبال الإخوان على الدين ورجونا أن يكون على أيديهم تقويم أوده ونشر الأخلاق الفاضلة.. ولكن خابت فيهم الآمال أخيرا لما أحدثوه من قتل النفوس وسبي الأموال.. والإسلام دين رفق ولين». المصدر نفسه ص ٣٤٦.

إن هذه المقدمة الموجزة التي أشرنا فيها إلى بدايات النشاط التاريخي الحديث في العالم العربي ومكانة المؤرخ الرشيد كمؤرخ وصحفي وشيخ دين، ما هي إلا محاولة هامشية -إن صح التعبير- لتقديم محاضرتين حول الرشيد ألقاهما يوم ٢٠٠١/١/٢١ في جامعة الكويت بالخالدية باحثان فاضلان ممن عرفوا ودرسوا الرجل حق المعرفة والدراسة، احتفاء بمكانته ودوره الكبير.

أما المحاضرة الأولى فهي بعنوان «ريادة الشيخ عبدالعزيز الرشيد في تدوين تاريخ الكويت» للأستاذ الفاضل د. يعقوب يوسف الحجي، صاحب المؤلفات العديدة في مجال تاريخ الكويت وتراثها، ولعل أبرز ما يهمنا منها دراسته القيمة عن سيرة حياة الرشيد، التي نشرها مركز البحوث والدراسات الكويتية عام ١٩٩٣، بتصدير من رئيس المركز الأستاذ الفاضل أ. د. عبدالله يوسف الغنيم.

ولقد عمدنا، تقديرا للجهد الكبير المبذول في هذه الدراسة الشاملة لحياة الرشيد من قبل د. الحجي، فاستخلصنا من الكتاب أبرز أحداثه ومحتوياته، وعرضناها موجزة مسلسلة، يلقي عليها القارئ نظرة متصلة، يواصل حيث يشاء ويقف متأملا أينما يشاء، فكأن حياة شيخ المؤرخين الكويتيين تُعرض أمامه في شريط سينمائي، يرى الهين والجلل من لحظاتها وتحولاتها دون انقطاع، من الميلاد إلى النهاية المحتومة لكل إنسان!

أما المحاضرة الثانية فهي للأستاذ يعقوب عبدالعزيز الرشيد، ابن المؤرخ. وهو إلى جانب عمله الدبلوماسي السابق شاعر معروف، كما أنه ساهم بالتعريف بتراث المرحوم الرشيد من خلال إعادة نشر كتاب تاريخ الكويت عام ١٩٦٣، مع إضافات عن نهضة الكويت في الفترة اللاحقة لوفاة والده. كما بذل كل ما استطاع من جهد في سبيل إعادة نشر الطبعة الأولى من «مجلة الكويت» عندما تولت إصدارها دار قرطاس بالكويت عام ١٩٩٩.

إن هذا الكراس التذكاري الصادر احتفاء بمؤرخ الكويت الكبير في هذه المناسبة التاريخية، اختيار الكويت عاصمة للثقافة العربية لعام ٢٠٠١، لا يهدف بالطبع لأن يكون دراسة أكاديمية معمقة عن إسهام المؤرخ الراحل، فذاك محله الندوات التخصصية التي تعقدها الجامعات ومراكز الأبحاث. أما ما نحاول أن نهديه للقارئ من خلال هذا الجهد الثقافي المتواضع الذي يتولاه المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ويشرف عليه الأستاذ الفاضل د. محمد غانم الرميحي، فهو كتاب على الرغم من صغر حجمه، يحمل قدرا هائلا من الود والعرفان، ومن التقدير والامتنان، للجهد الكبير والعطاء البارز لمؤرخ الكويت الشيخ عبدالعزيز الرشيد.. آملين أن نقدم عملا رمزيا يليق بمكانته الشامخة.

خليل علي حيدر

ريادة الشيخ عبدالعزيز الرشيد في تدوين تاريخ الكويت

د. يعقوب يوسف الحجي

في أي مجتمع من المجتمعات، قليل هم الأشخاص الذين تعدهم الإرادة الإلهية للقيام بعمل وطني وإنساني يخلّد ذكراهم على مر السنين، ويجعل أعمالهم نورا يستضاء به جيلا بعد جيل. ومثل هؤلاء الأشخاص لا يعلمون مسبقا أنهم من هذه الصفوة من الرجال، ولكنهم يعملون بدافع من الذات، ومن ثم العشق لعملهم فلا يمكنهم أن ينحوه جانبا، وهذا ما يفسر لنا استمرارهم في العمل على الرغم من الصعوبات الكثيرة والآلام النفسية، والضائقات المالية. ومع أن مجتمعا مثل الكويت صغير، إذا ما قورن بالكثير من المجتمعات غيره، فإنه لم يحرم من أمثال هؤلاء الرواد، وبخاصة في المجالات الاجتماعية والتعليمية، نذكر على سبيل المثال الشيخ يوسف بن عيسى القناعي، والأستاذ عبد الملك الصالح، والسيد عمر عاصم، والشيخ عبد العزيز الرشيد وغيرهم كثير.

ولكن قبل الكتابة عن هذا الأخير (الشيخ عبد العزيز الرشيد)، وعن ريادته في كتابة «تاريخ الكويت»، لا بد لنا أن نستعرض الحالة الاجتماعية، ونعرّف بالبيئة الكويتية التي كان الشيخ عبد العزيز الرشيد يعيش فيها، حين عزم على كتابة أول تاريخ لوطنه في العام ١٩٢٦، حتى نستطيع أن نكوّن فكرة صادقة عن الريادة التي يستحقها هذا الرجل حين نتكلم عن كتابته « تاريخ الكويت».

كانت الكويت آنذاك تحت حكم الشيخ أحمد الجابر الصباح، وكانت المدينة محاطة بسور من الطين بناه أهل الكويت العام ١٩٢٠، حين كان يحكمها الشيخ سالم الصباح قبل معركة الجهرة بقليل، وكانت المدينة فرضة بحرية كبيرة لسفن الغوص والنقل البحري وغيرها من السفن الصغيرة الأخرى، وبينما كانت التجارة مع الهند وساحل أفريقيا الشرقي مزدهرة، كانت حرفة الغوص في اضمحلال مستمر.

ولم تكن التجارة مع البادية رائجة كما كانت عليه سابقا، وذلك بسبب منع تجار القصيم وحائل من التزود بحاجياتهم من أسواق الكويت، لذا كانت الحالة الاقتصادية سيئة على وجه العموم ،مما ترك أثره في كل فرد من أفراد ذلك المجتمع الصغير.

وكان ذلك المجتمع محافظا، فهو لا يخلو من رجال دين « متعصبين» إن لم نقل متزمتين. وأما مستوى التعليم فقد كان بدائيا، إذ لم يكن هناك من المدارس سوى المدرسة المباركية والمدرسة الأحمدية، ولم يكن مستوى التعليم في كلتيهما يزيد على مستوى المتوسط بمقياس هذه الأيام.

وكان هذا المجتمع يؤمن بأسلوب الأسرة الممتدة، أي أن الإخوة وعائلاتهم يعيشون جميعا في منزل واحد، يساعد كل منهم الآخر دونما تذمر أو شكوى، ولم يكن الابن يحظى بغرفة خاصة به، فكل أسرة لها غرفة خاصة بها. أما الطعام فهو يطبخ للجميع ويتناوله الجميع على سفرة واحدة للرجال وأخرى للنساء والأطفال.

ولم تكن هناك من وسيلة للمواصلات سوى المشي على الأرجل أو ركوب الحمير، أما السيارات فقد كانت للرحلات البعيدة نسبيا خارج أسوار المدينة.

ولم تكن هناك مكتبات عامة، بل مكتبات خاصة عند بعض العلماء أو شيوخ الدين، ولكن الكتب التي كانت تابعة للمكتبة الأهلية - أول مكتبة أنشئت في الكويت العام ١٩٢٢ - كانت أيضا محفوظة في ديوان آل خالد من تجار الكويت، ومن رعاة النهضة فيها. وكان معظم هذه الكتب إما دينيا وإما أدبيا، أما المراجع الأجنبية فتكاد تخلو هذه المكتبات منها.

أما الطباعة والمطابع فلا أثر لها في الكويت آنذاك، ومن أتقن الكتابة على الآلة الكاتبة عُد مكسبا كبيرا للتجار وللتجارة

آنذاك، ولكن من أراد طباعة كتيب له أو روزنامة كان عليه أن يسافر إلى بغداد أو البصرة لطباعته هناك.

ولم تكن هناك من وسيلة للاتصال بالعلماء والأدباء خارج الكويت سوى الرسائل التي يحملها البريد، ولم تكن الخدمات البريدية السريعة أو الممتازة متوافرة حينئذ، أما البرقيات فكانت مكلفة لا يقدم على استخدامها سوى التجار.

ولكن المصادر الشفوية في الكويت كانت متوافرة، إذ إن الكثير من رجالات الكويت الكبار في السن والمقام كانوا موجودين ويسهل الاتصال بهم والجلوس إليهم والتحدث معهم، والنقل عنهم أيضا. وكان هذا لايكلف الباحث سوى المشي والجلوس مع هؤلاء الرجال.

هذه أبرز سمات مدينة الكويت في الفترة التي كانت حول العام١٩٢٦ ، حين قام الشيخ عبد العزيز الرشيد بتدوين أول تاريخ لوطنه، بعد أن عُدَّ هذا العمل من المشروعات الوطنية التي يخدم بها الإنسان بلده.

كان الشيخ عبد العزيز آنذاك يقوم بتدريس التلاميذ في المدرسة الأحمدية، وكان يسطر المقالات في صحف العراق ومصر، ويدعو إلى نبذ التزمت والإقبال على تعلم اللغات الأجنبية، وكان يؤمن بكروية الأرض، وبحق المرأة في التعليم، وكان يواجه ـ مع زملائه ـ معارضة قوية من العديد من رجالات الدين في الكويت ممن لهم مكانة بارزة في ذلك المجتمع الصغير والمحافظ. ولما كان الشيخ عبد العزيز ضيق الصدر إزاء ردة الفعل هذه، فقد تكدر خاطره وقامت بينه وبين هؤلاء المعارضين عداوات أثرت في عمله وفي حياته المعيشية اليومية. وفي أحد الأيام، وبينما كان يواصل نشاطه الاجتماعي مع الأدباء والشعراء الكويتيين، أطلع صديقه الشاب أحمد فهد الخالد وغيره من الأدباء، على عزمه القيام بتدوين أول تاريخ للكويت، بعد أن بحث

ولم يجد من أرخ لهذا البلد على الرغم من نشأتها قبل حوالى ثلاثة قرون خلت، فعُدَّ هذا العمل «أنفس هدية يقدمها لوطنه ولقومه».

ولكن الشيخ عبد العزيز أراد أن يستقرئ أفكار الكثير من إخوانه الأدباء والشعراء قبل القيام بهذا العمل الكبير، وحين عرض الأمر عليهم سرّه أن يشجعه الجميع ويعلقوا عليه الأمل في القيام بهذا الواجب، عندها استخار الله وعزم على القيام بهذا العمل الجريء، ولقد كتب فيما بعد يقول:

«المشروع خطير والمسلك وعر لا يقطع إلا بمشقة كبيرة، وتضحية بوقت ليس بالقليل. مشروع مهم يحتاج إلى خلو بال وراحة قلب، وتجرد من العوائق. وإني قد أناخ عليَّ الدهر وأزعجني بنوبه، وأمضَّني حين رماني بقوم يأخذون عليَّ الحق إذا به نطقت، ويطيرون فرحا بالخطأ إذا به وقعت، رماني بما لا أحب الإفاضة فيه هنا، إني من جراء ذلك كله أكاد أنزع المشروع من القلب وأرميه في زوايا الإهمال. أفعل ذلك لأن الإقدام عليه والحالة هذه، مظنة الخطأ وفي ذلك فضيحة للكاتب وعار».

والحق - كما قال الشيخ عبد العزيز - أن هذا المشروع خطير ووعر، ولا يقطع إلا بمشقة، كما أنه يحتاج بالفعل إلى راحة قلب وبال، ولكن جميع هذه المتطلبات لم تكن متوافرة للشيخ عبد العزيز آنذاك.

أما منزل والده أحمد الرشيد فقد كان مكتظا بالأنفس، ولم يكن للشيخ عبد العزيز نصيب فيه سوى غرفة واحدة له ولزوجته وأولاده، فكان جزء منها مخصصا للكتابة، فراش على الأرض يجلس عليه الشيخ عبد العزيز والكتب من حوله، والورقة والقلم في يده يسطر عليها الحوادث والأفكار، وفي الليل لا إضاءة تساعد سوى علبة مستديرة من الصفيح بها فتيل مغموس بالكاز يستخدمه الشيخ عبد العزيز للإنارة.

وحين يكثر صراخ الأطفال بالقرب منه، يلقي بالقلم من يده ويخرج غاضبا يزجر الأطفال ويبعدهم عنه، وفي الصباح يقوم بالإمامة في مسجد النبهان القريب من منزل والده ثم يتجه ماشيا إلى غرب المدينة أو شرقها يستمع للرواة الثقات عن الحوادث التي مرت بها الكويت، وكان أحيانا يقع في حيرة من أمره حين تختلف الروايات، ماذا يأخذ وماذا يدع وأي الرواية أصح من غيرها، وما إلى ذلك من مصاعب جمع التاريخ الشفاهي التي يعرفها الباحثون.

وحين يعرف عن مصدر للمعلومات خارج الكويت كان يبعث له بالرسائل مستفسرا فيها عن حادثة معينة أو تاريخ معين، كما فعل مع الشيخ إبراهيم بن محمد الخليفة - علامة البحرين - الذي أجاب الشيخ عبد العزيز برسالة عرض فيها ما علمه عن سبب ارتحال آل صباح - حكام الكويت - وآل خليفة من الهدار في نجد قبل وصولهم إلى الكويت، فذكر له الشيخ عبد العزيز تفضله هذا وحسبه أحد المصادر المهمة في تاريخه هذا.

ولكن جمع التاريخ عن مصادره الشفاهية له حدود، وفيه من القصور ما فيه، وهذا شيء أحس به الشيخ عبد العزيز ، الذي سرعان ما عرض مسودة ما كتبه على أحد أصدقائه - السيد هاشم الرفاعي - الذي نبهه إلى مصدر آخر لا يمكن كتابة التاريخ من دونه، ذلك هو الاطلاع على المستندات والوثائق الخاصة بالكويت وحكامها المحفوظة عند شيخ الكويت، فكتب الشيخ عبد العزيز إلى سمو الشيخ أحمد الجابر يستعطفه فيها لكي يسمح له بالاطلاع على ما في ديوانه من وثائق ورسميات تساعده في كتابة تاريخه هذا، فلقي ذلك استحسانا من سموه الذي أمر رئيس الكتاب في ديوانه « ملا صالح بن محمد الملا » بإمداد الشيخ عبد العزيز بكل ما يحتاج إليه من وثائق ورسميات، وبذلك أزال الشيخ أحمد الجابر عائقا كبيرا أمام

الشيخ عبد العزيز ، ويسّر له الطريق.

وبعد أن توافرت الوثائق للشيخ عبد العزيز أصبحت المسؤولية أمامه أكبر، والهمُّ أعظم. فقد لاحظ وجود معلومات عن بعض حكام الكويت، وعن بعض شخصياتها لا يسهل ذكرها ولكن يصعب طمسها والاستغناء عنها، فأي معلومات يورد و أيها يترك، وهل كل ما يعرف يذكر؟ هذا الأمر بالذات سبّب للشيخ عبدالعزيز حرجا، لابد من الشجاعة في مواجهته، فمجتمع الكويت آنذاك مازال محافظا، وهناك الكثير من الواجبات والعلاقات الاجتماعية والسياسية التي تمنع الكتابة الصريحة والموضوعية. إن هذا كان من أهم التحديات التي واجهها الشيخ عبدالعزيز بعد أن وضعت الوثائق الأميرية بين يديه، ولهذا كتب يقول:

« ... كل ذلك سنبحث عنه إن شاء الله بعدل وإنصاف، راجين أن يكون مجال الصراحة أمامنا واسعا لنشر ما نعرفه من الحقائق... ونؤمل ألا تكمم أفواهنا عن النطق بالحق أو تقيد أقلامنا عن الجري في ميدان الحرية. فإننا في وقت شعر فيه كل فرد أن الحرية هي من أسمى ما يتطلبه العقل البشري. أقول هذا وأنا على يقين أن من القراء من سيلاحظ عليَّ أشياء فيما كتبت، ولكني أجيبه بقول الشاعر:

في فمي ماء وهل ينطق من في فيه ماء؟»

ولعل مجرد ذكر هذا البيت في مقدمة «التاريخ» يدل على مدى الجرأة الأدبية والفكرية التي تحلى بها الشيخ عبدالعزيز في الكويت في ذلك الوقت، كما يدل على الريادة النسبية التي تميز بها عن الكثيرين غيره من الكتاب حتى في وقتنا الحاضر.

أنهى الشيخ عبدالعزيز كتابه في تاريخ الكويت، وعزم على السفر إلى بغداد لطباعته هناك، وكان الشيخ عبدالعزيز قد حصل على مكافأة مادية من الشيخ أحمد الجابر لقاء قيامه

بتأليف هذا الكتاب. وعندما تم إعداد نموذج في المطبعة لهذا التاريخ قرر الشيخ عبدالعزيز أن يعرضه على عدد من أدباء الكويت، لقد أراده الشيخ عبدالعزيز أن يكون مساهمة جادة منه في سبيل فكرة «الجامعة العربية» التي كان يطمح إلى تحقيقها الكثير من الأدباء، والرجال الأحرار في العالم العربي آنذاك، لذا أهداه إلى الزعيم التونسي ـ الجزائري الأصل ـ عبدالعزيز الثعالبي. ولقد قرض هذا التاريخ شاعر الكويت صقر الشبيب بأبيات ذكرت في «التاريخ» ذاته.

وأما الأديب العراقي روفائيل أفندي بطي فقد بعث برسالة أعرب فيها عن فرحه بصدور هذا التاريخ، وقال «إن الكويت كانت بعيدة فقربها، ومجهولة فعرفها». كما أبدى إعجابه في هذه الرسالة الطويلة بجرأة الشيخ عبدالعزيز وحبه للصراحة، ولكنه نبه الشيخ عبدالعزيز إلى الكثير من النقاط التي تجعل هذا التاريخ موثوقا أكثر مثل إضافة الفهارس الهجائية للأعلام والأمكنة والحوادث.

وأما جريدة «الشورى» المصرية فقد كتبت في عددها الثامن والسبعين تقول: «إن هذا الكتاب لا يجوز أن تخلو منه مكتبة، ليقف أبناء الأقطار العربية على أحوال إخوانهم في أقصى الجزيرة».

كذلك يعقب شيخ الأدباء في البحرين « إبراهيم محمد الخليفة» برسالة للشيخ عبدالعزيز يقول فيها: « ... حفظت فوعيت، وجمعت فأوعيت، وسلمت فيه من التقصير والقصور ...».

غير أن الشيخ عبدالعزيز لم يدع أنه كتب تاريخا كاملا شاملا فوق مستوى النقد، لذا كتب يقول:

« ... على أنني لا أدعي العصمة فيما كتبت، ولا الكمال فيما جمعت، ولكن حسبي أني أول من رمى حجرا في ذلك الأساس،

وأول من سلك هذا الطريق المخيف، وحسبي أني سهلت به على من يأتي بعدي كثيرا من الصعوبات التي تنتاب المؤرخ في بحثه وتنقيبه».

كما وجه كلمة للقارئ يقول فيها:

«لاحظ أيها القارئ هذا السفر بعين الناقد المنصف بإبداء رأيك، السديد فيه. لاحظه ونبهني على ما فيه من هفوة ولك مني جزيل الشكر... انتقد ما ترى فيه من نقص، وليكن نقدا نزيها خاليا من الأغراض والأهواء، ولك مني قبوله مع الإجلال والاحترام».

إن مجرد الاعتراف بأن هذا التاريخ فيه نقص يجب التنبيه عليه، يدل على ما يتمتع به الشيخ عبدالعزيز من ريادة ، وفكر حر، وإرادة صادقة.

ولكن «من ألف فقد استهدف»، هكذا يجري القول المأثور، ولذا لم يسلم كتاب الشيخ عبدالعزيز من النقد، بل ومن الهجوم عليه وعلى مؤلفه، مما جعل توزيعه وتداوله في الكويت محدودا جدا.

فقد وقع الشيخ عبدالعزيز في خطأ ذكر بعض الحوادث الشخصية في تاريخه، والتعرض لأشخاص كان يختلف معهم فكريا اختلافا كبيرا، بل كان بينه وبينهم عداوات شخصية (ذكر نبذة عن هؤلاء في تاريخه) فذهب ذلك ببعض محاسن هذا العمل غير المسبوق الجريء. ولما كان هؤلاء الذين تعرض لهم الشيخ عبدالعزيز في كتابه لهم من النفوذ الاجتماعي ما لهم، فقد اتحدوا ضد هذا «التاريخ» وضد كاتبه، مما سبب القلق النفسي الكبير للشيخ عبدالعزيز وجعله عرضة للتهديد والوعيد بدلا من الشكر والاعتراف بالفضل. كما جعل «التاريخ» محجوزا في جمرك الكويت حتى وفاة مؤلفه.

ولقد أخطأ من توقع من الشيخ عبدالعزيز كتابة كتاب في

التاريخ على شاكلة كتب التاريخ الموثوقة هذه الأيام. فأين الحالة التعليمية في الكويت العام ١٩٢٦ منها هذه الأيام؟ وهل كان باستطاعة الشيخ عبدالعزيز أن يتدرب على كتابة التاريخ كما يتدرب طلاب الجامعات هذه الأيام؟ إن مجرد إعداد قائمة مراجع (بيبلوجرافيا) كان غير مألوف في الكويت آنذاك، فكيف نتوقع من الشيخ عبدالعزيز إعداد مثل هذه القائمة في الكويت العام ١٩٢٦؟ لابد من أخذ العصر الذي كتب فيه التاريخ بالاعتبار حين نقيّم هذا العمل، وليس بمفاهيم عصرنا الحاضر عن التاريخ وكتابته. ولعل المقالة التي كتبها المحقق حمد الجاسر - رحمه الله - في نقده لكتاب «تاريخ الكويت المعاصر» للدكتور أحمد أبو حاكمة ما يدل على أنه حتى الأكاديميين المتخصصين في كتابة التاريخ هذه الأيام لا يسلمون من النقد والتقصير في مؤلفاتهم، فكيف نتوقع من الشيخ عبد العزيز الرشيد أن يسلم من التقصير حين كتب «تاريخ الكويت»؟

ولعل الأستاذ الأديب عبدالله خالد الحاتم - رحمه الله - قد عبَّر عن وجهة نظر الكثير من الباحثين حول «تاريخ الكويت» للشيخ عبدالعزيز الرشيد حين ذكر في كتابه «من هنا بدأت الكويت» أنه على الرغم من القصور الذي يراه النقاد في هذا الكتاب «إلا أن هذا لا يمنعنا من الاعتراف بما لهذا الكتاب من قيمة كبيرة وفائدة عظيمة، إذ لولاه لذهب كل تاريخ الكويت حتى أقرب العهود إلينا».

إن دليل ريادة الشيخ عبدالعزيز الرشيد في تسجيل تاريخ الكويت يجده القارئ واضحا في كل مرة أو وقت يثار فيهما الكلام أو البحث في تاريخ هذا البلد، إذ إن كتاب «تاريخ الكويت» للشيخ عبدالعزيز يظهر واضحا مصدرا أساسيا في هذا الموضوع، وهذا يكفي للدلالة على ريادة مؤلفه في هذا المجال، ولكننا يجب ألا نغفل الريادة الأدبية للشيخ أحمد الجابر الصباح

الذي وسع حلمه كل ما سطره الشيخ عبدالعزيز من أخبار في هذا التاريخ، حتى ما يتعلق بجده الشيخ مبارك الكبير الذي لم يسلم من نقد الشيخ عبدالعزيز الرشيد، ومن ذكر أخبار عنه لا تسر النفس أو الخاطر.

إن ريادة الشيخ عبدالعزيز والشيخ أحمد الجابر في هذا المجال دليل على ريادة الكويت، آنذاك، وعلى طبيعة رجالها وأهلها وكرمهم وحبهم لفعل الخير.

المراجع:

(١) الدكتور يعقوب الحجي، سيرة الشيخ عبدالعزيز الرشيد، من إصدارات مركز البحوث والدراسات الكويتية.

(٢) الشيخ عبدالعزيز الرشيد، كتاب «تاريخ الكويت» المكتبة العصرية ١٩٢٦.

القسم الثاني

الشيخ عبدالعزيز الرشيد :
الرائد الأول للصحافة الكويتية

الأستاذ الشاعر
يعقوب عبدالعزيز الرشيد

لقد طلب مني أن أكتب بحثا عن الرائد الأول للصحافة الكويتية، فقبلت هذا الطلب، مع علمي بأنه سوف يأخذ من وقتي الكثير قراءة ومراجعة وتحليلا. ولكن كل هذا يهون أمام ما أرمي إليه من نجاح هذا المشروع، الذي أرجو أن تكون فيه الفائدة لمن يأتي بعدي للبحث في هذا الموضوع بصورة موسعة، كما أرجو أن يتاح لجيلنا الحالي التعرف على عزيمة رجل لا يعرف المستحيل، أو ينال منها التثبيط مهما بث أمامها العقبات الكأداء. فكان كالبدر يمحو الظلمات، وكان كالموج يغسل أدران الشاطئ. فأراد أن يغسل أدران مجتمعه من تخلف، وعدم مسايرة الركب الحضاري العالمي، ويضيء له طريق الحق والصلاح. فها نحن نراه بعد أن أصدر كتابه «تاريخ الكويت» وهو الكتاب الأول الذي أُلِفَ عن تاريخ الكويت العام ١٩٢٦م. وقد طبع في بغداد لدى المطبعة العصرية. نراه يحاول أن يتجاوز هذا الأثر الطيب في سماء الكويت إلى آفاق أوسع ليكون اسم الكويت على كل لسان فراودته فكرة إصدار مجلة الكويت وحول هذا المشروع قال الدكتور يعقوب يوسف الحجي في كتابه (الشيخ عبدالعزيز الرشيد: سيرة حياته)...

قال في كتاب قدمه لسمو الأمير الشيخ أحمد الجابر الصباح... يلتمس فيه الموافقة على إصدار المجلة ـ:

وبعد: فإن إصدار مجلة للكويتيين في الكويت أمنية كان الوصول إلى قمتها من أسمى ما تتوق إليه النفس، ومن أجل ما تتمناه في هذه الحياة.

غير أن أشباح المثبطات التي مازلت أبصرها في الطريق كادت ترميني في هوة من اليأس، لولا التشجيع الذي آنسته من رجل الكويت عندما عرضت المشروع عليه فإنه قد أخذ بيدي إلى ساحة الأمل ودك كل ما أمامي من عقبات.

ولا بدع فالأستاذ الفاضل الشيخ يوسف بن عيسى القناعي هو مصلح الكويت الذي تنضوي إلى رايته جموع العلم والأدب هناك.

وها قد صحت العزيمة بفضله، وبفضل إخوانه الكويتيين الأوائل على تحقيق الأمنية بإصدار مجلة شهرية سنتها عشرة أشهر، وتعوض القراء عن الشهرين بكتاب نافع مفيد، فعسى أن تجد منهم تنشيطا كما وجدت من ذلك المصلح وإخوانه. وأن الأمل فيهم لعظيم جدا بعد أن عرفوا ما للصحف من أهمية اليوم، فجاءت الموافقة من عند سمو الشيخ أحمد الجابر الصباح أمير الكويت في ذلك الحين. فاشترط أن يكون الشيخ يوسف بن عيسى مراقبا لهذه المجلة، فوافق الشيخ عبدالعزيز لأن في ذلك كسبا له لشخصية رائدة مثل الشيخ يوسف بن عيسى القناعي. فحصل على ترخيص رسمي من الشيخ أحمد الجابر الصباح طيب الله ثراه.

وهنا بدأ المشوار الصعب، ألا وهو تحقيق الأمنية بإصدار المجلة.

وعندما خلا الشيخ عبدالعزيز إلى نفسه ليدبر أمره لجمع المبالغ اللازمة لطباعة هذه المجلة، لم يجد في بادئ الأمر ذلك الرافد الذي يستطيع أن يعتمد عليه لتمويل هذا المشروع. فقال الدكتور يعقوب يوسف الحجي في كتابه المذكور صفحة (١٤٠): يبدو من مراجعة دفتر حساباته أنه كان قد وفر مبلغا من المال نتيجة لتأجير بعض الدكاكين وبيت كان يملكه كما يظهر أنه باع حوالى (٢٩٠) سهما له في شركة هندية بواسطة صديقه في مومباي (الأديب والتاجر المعروف أحمد خالد المشاري) وحصل على مبلغ ٤٠٠ روبية نتيجة لذلك وهذا ما وفر له المبلغ اللازم لطباعة العدد الأول وهو (١٢٤) روبية وذلك أجرة طباعة حوالى (٥٠٠) نسخة من العدد الأول. كان قصد الشيخ عبد العزيز أن يتسلم الاشتراكات في هذه المجلة مسبقا. وبذا يتوافر لديه المبلغ اللازم لطباعة الأعداد التالية منها.

من هنا نقول إن الشيخ عبدالعزيز، بالرغم من ضآلة المورد، وعدم وضوح الرؤية بنجاح هذه المجلة، وانتشارها، ومردودها المادي، فإنه ضحى بكل مدخراته ليطبع هذه المجلة في مصر

انتصارا لفكرة نشر العلم والمعرفة، ونشر اسم بلده الحبيب الكويت في جميع أنحاء الأمة العربية، وبعض الأقطار الأخرى، التي توجد فيها بعض الجاليات الكويتية والعربية كالهند، وإندونيسيا، وسنغافورة.

وقد أصدر العدد الأول في مارس العام (١٩٢٨). عندما صدر العدد الأول كتب الشيخ عبدالعزيز هذا الكتاب إلى سمو أمير الكويت الراحل الشيخ أحمد الجابر الصباح قال فيه:

إلى صاحب السمو أمير الكويت المعظم الشيخ أحمد بن جابر آل الصباح.

من أحق الناس يا مولاي بإهداء المجلة إليك منك يا صاحب السمو الأمير الجليل، ولولاك لما صح لها أن تبرز إلى عالم الوجود اليوم، ومن أولى بتقديم غادتها إلى ساحته منك ياصاحب السعادة، وقد مننت عليها بلفتة أزالت كل غمة في سمائها.

ها هي تتقدم إليك ناطقة بشكرك، ومقدرة لتعطفك. فهل ستتفضل عليها بالقبول؟

هي حسنة في حسناتك يا مولاي إن منحتها رضاك تضم إلى حسناتك الكثيرة.

وهنا أصبحت مجلة الكويت من أبرز المجلات العربية في ذلك الوقت حيث أخذ بعض كتاب الأمة العربية وعلمائها يكتبون فيها. إذ كانت منبرا حرا للذود عن الدين الإسلامي، والتقدم ونبذ الجمود، ومسيرة ركب الحضارة العالمية، ومن أبرز الكتاب في ذلك الوقت عبدالقادر المغربي، الأمير شكيب أرسلان، الشيخ عبدالعزيز الثعالبي، ومحمد علي الطاهر وغيرهم. وأما التقاريظ لهذه المجلة فقد صدرت في العديد من صحف العراق، ومصر، مثل مجلة الأقلام، ومجلة الزهراء المصرية، وجريدة الشورى، وجمعية الهداية الإسلامية في مصر، ومجلة المنار.

ومن هذه التقاريظ نعرف أن المجلة قد احتلت مكانة كبيرة بين زميلاتها في البلاد العربية، وهذا ما شجع صاحبها الشيخ عبدالعزيز الرشيد على الاستمرار في إصدارها على الرغم من كل المعاناة التي يلاقيها من ضيق ذات اليد بعدم استجابة بعض المشتركين إلى تسديد اشتراكاتهم والعمل المرهق الذي تتطلبه المجلة من تحرير ومراسلات، فكان يقوم مقام رئيس التحرير، ومدير التحرير، والمراسل، والموزع أحيانا، والمحاسب. ولكن هذا لم يفت في عضده مادام قد حقق أمنية غالية على نفسه ألا وهي خدمة وطنه ومواطنيه، ومن ثم نشر اسم بلده الحبيب الكويت في شتى أقطار الأمة العربية علما بأن المجلة كانت تطبع في مصر. ولبعد الشقة، وعدم سهولة المراسلة والمواصلات فقد أصر الشيخ عبدالعزيز على إصدار المجلة مهما كان الثمن.

وأشار الدكتور يعقوب يوسف الحجي في كتابه المذكور صفحة ١٥١ قائلا:

أراد سمو الأمير الجليل (أحمد الجابر) ألا يقتصر على إصدار مجلة الكويت في وطنه وحسب، بل أراد أيضا أن يكون بجانبها جريدة أسبوعية باسم (الصباح) تطبع في المطبعة نفسها التي استحدثها سموه، وقد أصدر أمره بذلك وعهد بإدارة تحريرها إلى صاحب مجلة الكويت الشيخ عبدالعزيز الرشيد.

ومن هذا الخبر نعرف مدى ما يتمتع به هذا الإنسان من طاقة وقدرة على تحمل الصعاب، وكما ذكرنا بأنه هو الشخص الوحيد في مجلة الكويت يقوم بأعباء كل الموظفين ـ كما ذكرنا سابقا. ولكنه مع هذا لم يتردد في قبول هذا التكليف ـ الذي يزيده عبئا على أعبائه ومسؤولياته ـ مادام في ذلك خدمة لوطنه فقبل مسؤولية القيام بأعباء الجريدة الأسبوعية (الصباح) ولكنها لسبب غير معلوم لم يكتب لها الصدور فغابت في طي النسيان.

كيف لا يقبل هذا العبء وهو الذي حمل السلاح في حرب الجهراء مع الشيخ سالم المبارك الصباح، دفاعا عن بلده مضحيا بروحه، واضعا نفسه وعلمه تحت تصرف القائد، فجرح في تلك الحرب.

وتتوالى تلك المثبطات، وبث العراقيل أمام الشيخ عبدالعزيز الرشيد في الكويت وبالإضافة إلى ذلك كان هناك من يتربص به الدوائر للتخلص منه، ففضل على إثر ذلك أن يترك بلده الحبيب الكويت إلى البحرين، فذهب إليها وأقام مكرما معززا بين أهلها فكان له أطيب الأثر في مجال التعليم، وإلقاء المحاضرات والوعظ، فاحتل بذلك منزلة عالية من رجالاتها وحكامها، وأخذ يواصل نشر مجلته الكويت حتى أنهى عامها الثاني. وشاء القدر أن يلتقي الشيخ عبدالعزيز الرشيد بجلالة الملك عبدالعزيز آل سعود، الأمر الذي ربط القدر بينهما برابط المحبة والتقدير، فكان رضا الملك عبدالعزيز هو بمنزلة فتح آفاق جديدة أمام الشيخ عبدالعزيز، فطلب الملك عبدالعزيز من الشيخ عبدالعزيز أن يذهب إلى جاوة، أي إندونيسيا، حاليا، للتبشير بالدين الإسلامي الحنيف، وتحبيب الحج إلى المسلمين هناك، فوافق هذا رغبة عارمة في نفس الشيخ عبدالعزيز، وهو الرجل الرحالة الذي لا تقف العقبات حائلة دون بلوغ أربه، وخاصة أننا نعرف أنه وصل إلى القوقاز على ظهور الجمال للمتاجرة بالجلود، وسافر متجولا في أنحاء الجزيرة العربية ومصر، فذهب إلى البصرة وبغداد وسورية ولبنان وفلسطين ومصر ثم عاد إلى الحجاز ليلتقي بالملك عبدالعزيز، الذي طلب منه أن يسافر إلى إندونيسيا للتبشير بالدين الإسلامي هناك وترغيب المسلمين منهم في الحج إلى بيت الله.

ولعلنا هنا نقر واقعا بأن فكرة إرسال الشيخ عبدالعزيز الرشيد إلى إندونيسيا والقيام بهذه الرحلة هي فكرة تبناها الشيخ عبدالله السليمان الحمدان وزير مالية الملك عبدالعزيز آل سعود آنذاك.

ولعلنا قبل أن نبدأ الكلام عن الشيخ عبدالعزيز ووصوله إلى إندونيسيا وتنفيذ مشاريعه هناك نقول إنه عندما كان الشيخ عبدالعزيز الرشيد في الحجاز التقى بالسائح العراقي يونس بحري. وكما ذكرت المصادر بأن يونس بحري قد آلمه الخلاف الذي كان ناشبا في إندونيسيا بين الحضارمة الذين كانوا هناك وقد انقسموا إلى قسمين، علويين وإرشاديين. ولقد لمعت برأس السائح العراقي فكرة التوسط للإصلاح بين الفئتين المتناحرتين، وقد لاقت هذه الفكرة احتراما من قبل الشيخ عبدالعزيز الرشيد، وهذا ما جعل الاثنين يرتبطان برابطة صداقة تولد عنها الاحترام المتبادل، الأمر الذي قاد الشيخ عبدالعزيز ـ بعد أن لمس في السائح العراقي يونس بحري من خبرة صحفية لأنه كان مراسلا لعدد من الجرائد والمجلات المصرية ـ أن اتفق مع السائح العراقي على إصدار مجلة باسميهما في جاوة (إندونيسيا حاليا) يسعيان من خلالها إلى التقريب بين هذين الحزبين المتنافرين وأخذا يعملان على تحقيق هذا الحلم الجديد حتى تمكنا من إصدار العدد الأول في سبتمبر ١٩٣١م، ولقد سميت المجلة (مجلة الكويت والعراقي) ولم يكن اسمها الكويت والعراق، لأن التسمية الأخيرة تخالف ما يعتقده الشيخ عبدالعزيز الرشيد باستقلال الكويت وعدم تبعيتها لأي جهة من الجهات، وكذلك لتثبيت اسم الكويت لسببين: الأول أنه اسم بلده الحبيب، وثانيا تذكير القراء باسم مجلة الكويت التي صدرت في أثناء إقامته في الكويت والبحرين. وقد أثبت ذلك في حديثه عن استقلال الكويت في ١٧ فبراير ١٩٢٧م بمقال كتبه بعد أن ترددت بعض الأخبار عن احتمال انضمام الكويت إلى العراق أو إلى نجد، فكتب يدحض هذه الشائعات. قال:

علمت بعد البحث الدقيق ألا صحة لخبر الضم وأن مسألته لم تطرح على بساط البحث في الكويت وكل ما قيل فلا وميض له من الحقيقة.

أما نحن في الكويت وقد ظللتنا سماء الكويت واغتذينا بلبانها، وربطتنا بها رابطة الوطنية، فلا نود إلا أن نكون فيها متمتعين بالحرية الحقة والاستقلال الذي لا تشوبه شائبة في هيبته وعظمته وسلطانه، تحت من كان لهم الحق الصراح، دون سواهم، إذا ما أهابوا بأهلها إلى ما يرفع شأنهم ويعلي رؤوسهم في هذا المجتمع، إلى العلوم التي هي السلاح الوحيد للأمة الضعيفة في هذا العصر، والأدب الغض.

نعم لا تنكر الكويت أن عليها للعراق ونجد حق الدين والجوار، ولا تنكر أنها مدينة لهما أيضا بنهضتيها العلمية والأدبية، وبحالتها التجارية الاقتصادية ولكن ليس معنى هذا الاعتراف بميلها إلى الاندماج في هذين المحيطين ولا رغبتها في أن تنسى نفسها وشخصيتها التي كانت بارزة منذ يوم نشأتها، ولا أن تسلم مقاليد أمورها إلى غيرها أيا كان مادام في القوس منزع.

صدرت مجلة الكويت والعراقي في سبتمبر ١٩٣١م، وأتمت عامها الأول في جون ١٩٣٢م وقد كانت المجلة منبرا حرا لمسنا في أعدادها المحاولات الجادة لتقريب وجهات النظر بين العلويين والإرشاديين، كما لمسنا الدفاع عن الدين الإسلامي الحنيف وترغيب الآخرين فيه، وإقامة شعائره من شهادة، وصلاة، وصيام، وزكاة، وحج.

بعد أن أنهت المجلة عامها الأول أحس الشيخ عبدالعزيز بثقل وطأة الفراق عليه، لأنه ترك زوجته وأطفاله في الكويت. فغادر إندونيسيا إلى الكويت ومكث بها فترة قصيرة توجه بعدها إلى البحرين ومنها إلى المملكة العربية السعودية لمقابلة الملك عبدالعزيز ومقابلة نجله أمير الحجاز في ذلك الوقت صاحب السمو الملكي الأمير فيصل بن عبدالعزيز، وبعد أن أنهى مهمته في السعودية قفل راجعا إلى جاوه فوصل بتافيا في ٢٢ يناير ١٩٣٣م. فلم يشأ

أن يستكين ويخلد للهدوء، وهو ذلك الرجل الذي لا يكل ولا يمل في ميادين الكفاح. فعاوده الحنين لإصدار مجلة خاصة بعد توقف مجلته الكويت والعراقي بعد ذهاب السائح العراقي إلى مسقط رأسه. فأصدر الشيخ عبدالعزيز مجلته الجديدة (التوحيد) التي صدر منها العدد الأول في مارس ١٩٣٣م، وكافح وناضل كما كافح في مجلتي الكويت، والكويت والعراقي. وكان كفاحه واضحا ومواقفه معروفة، انتصارا للدين الحنيف، ودفاعا عن الحق، استمرت هذه المجلة حتى ١٥ ديسمبر ١٩٣٣م، حيث صدر منها أحد عشر عددا.

ولقد قال الشيخ عبدالعزيز معلنا انتهاء سنة مجلة التوحيد:

بهذا العدد تنتهي سنة التوحيد الأولى وستتوقف عن الصدور مؤقتا، ريما أعدناها مرة أخرى بأوسع مما كانت عليه أو أصدرنا مكانها مجلة الكويت التي أصدرناها في الكويت سابقا، وعلى كل حال فـ (التوحيد) تشكر قراءها وتودعهم إلى أجل غير معلوم إلى اللقاء، إلى اللقاء، أيها القراء الكرام.

لعل القارئ يلاحظ أننا لم نحاول الإسهاب في ما قام به الشيخ عبدالعزيز من نشاطات أخرى، ولم نحاول أن ندخل في تفاصيل متشعبة، وخاصة أن موضوعنا عن الصحافة ورائدها الأول الشيخ عبدالعزيز الرشيد الذي يعتبر بحق رائد الصحافة الخليجية رحمه الله رحمة واسعة. ولعلنا نلاحظ أن فكرة الصحافة أصبحت متشربة في دمه، لا يكاد ينتهي من مجلة، أو تسد في وجهه الطرق لاستمرارها، إلا وأخذ يفكر في إصدار مجلة أخرى وذلك لإيمانه المطلق بأن الصحافة هي الطريق القويم للإصلاح وبث الثقافة وتنوير المجتمع وحثه على الابتعاد عن الأخطاء، والغوص في مهاوي الخلاف والتفرقة، لذلك نراه عندما بثت في طريقه العقبات الكأداء في بلده الحبيب الكويت آثر أن يتركه إلى البحرين، ولكنه

لم يترك تواصله مع بلده عن طريق استمرار صدور مجلته الكويت وإنهاء عامها الثاني. وعندما أراد الله لهذه المجلة التوقف ذهب إلى إندونيسيا كما بيّنا، ولكنه لم يترك الفكرة فأصدر مجلة الكويت والعراقي فأنهت عامها الأول.

غادر الشيخ عبدالعزيز إندونيسيا إلى الكويت ثم عاد إليها. ولكنه لم يجد الجو ملائما لاستمرار مجلة الكويت والعراقي، فأخذ يفكر في إصدار مجلة أخرى ليتم رسالته الأساسية، ألا وهي نشر الدين الحنيف، والتوسط بين الحزبين المتنافرين المتناحرين ويبصرهما بعواقب الأمور إلى أن ضاقت به وبنصائحه صدور الحاقدين حتى ترصدوا له عند بيته ليلا فشجت جبهته بآلة حادة وسقط مغشيا عليه حتى أسعفته زوجته وبعض أصدقائه ونقلوه إلى المستشفى وعولج هناك وشفي، ولكنه لم يستكن بل واصل عمله الصحافي، وعمله الديني ومحاضراته، وتدريسه طلابه وكان هذا هو ديدنه لا يهدأ ولا يستكين، ولا يداري، ولا يواري، ولا تأخذه في الحق لومة لائم. كان هذا هو خطه المستقيم طيب الله ثراه وأسكنه فسيح جناته وأنزل عليه شآبيب رحمته إنه سميع مجيب.

لمحات من حياة الشيخ المؤرخ
عبدالعزيز الرشيد

١٨٨٧ : ١٣٠٥هـ: ميلاد الطفل عبدالعزيز بن أحمد الرشيد البداح في منزل والده وسط المدينة لأب وأم من عائلات الطبقة المتوسطة. كان والده يعمل بتجارة الجلود والصوف.

١٨٩٣ : عبدالعزيز يدخل أحد الكتاتيب ليدرس القرآن الكريم على يد الملا زكريا الأنصاري ويختم حفظ الكتاب خلال سنتين أو ثلاث، ليتولى بعد ذلك مساعدة والده في أعماله التجارية. يفقد إحدى عينيه في الخامسة من عمره بسبب إصابته بالجدري.

١٩٠١ : بداية تتلمذه على يد الشيخ عبدالله الخلف الدحيان، وكان للشيخ ديوان يعلّم فيه طلبة العلم صباح مساء فقه الإمام أحمد بن حنبل وغيره من العلوم الشرعية. كما كان الشيخ الدحيان على اتصال بشيوخ الدين في الشام وغيرها عبر المراسلات.

١٩٠٢ : عبدالعزيز يواصل تعليمه الديني في الزبير بالعراق - مدرسة الزهير، ويدرس على يد الشيخ محمد بن عبدالله العوجان، مدرس الفقه الحنبلي.

١٩٠٣ : عودته إلى الكويت وزواجه من سارة ابنة يعقوب بوحمرة.

١٩٠٦ : يصل إلى الإحساء لتكملة دراسته، فيقرأ على بعض الشيوخ شرح ألفية ابن مالك ورسالة في التصوف. يتولى والده إعادته للكويت.

١٩٠٨ : عبدالعزيز يهرب من عائلته مرة أخرى إلى الاحساء ثم يعود ليعمل في الغوص على اللؤلؤ بعض الوقت.

١٩١١ : عبدالعزيز يصل إلى بغداد لتكملة الدراسة الدينية على يد علاّمة العراق السيد محمود شكري الألوسي صاحب كتاب «بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب»، والمعروف بمعارضته الشديدة لشمول الفتيات في نظام التعليم العام.

- ■ جدل في الحياة العامة ببغداد حول قضية تعليم النساء. عبدالعزيز يضع أول رسالة وأول إنتاج قلمي مطبوع بعنوان «تحذير المسلمين عن اتباع غير سبيل المؤمنين» ويظهر اسمه على الرسالة المطبوعة العام ١٣٢٩هـ في مطبعة دار السلام ببغداد «الشيخ عبدالعزيز بن أحمد الرشيد البداح الكويتي الحنبلي السلفي». المؤلف يتبنى مواقف متشددة في معارضة خروج النساء إلى الحياة العامة ودخول الفتيات إلى المدارس الحكومية النظامية.

١٩١٢: السفر إلى المدينة المنورة، وإهداء نسخة من رسالة «تحذير المسلمين» إلى الشيخ المكي بن عزوز التونسي، مدرس الحديث والتفسير بدار الفنون بالأستانة، فيجيب ابن عزوز برسالة شكر وأبيات شعر.

- ■ يغادر بغداد عبر دمشق وفلسطين وسيناء إلى مصر للالتحاق بدار الدعوة والإرشاد التي أسسها السيد رشيد رضا لتكوين جامعة إسلامية يدرس فيها الطالب أربع سنوات لكي يصبح مرشدا أو يستمر ثلاث سنوات أخرى لكي يصبح داعية. المدرسة تدرس كذلك العلوم الطبيعية واللغات الأوروبية. عبدالعزيز يفاجأ برفض طلبه، ربما لعدم وجود مقاعد شاغرة أو بعثات مخصصة، فلا يبقى أكثر من أسبوع في القاهرة.
- ■ عبدالعزيز يصل قبل موسم الحج عن طريق البحر إلى جدة، ويتصل بعد ذلك بالفقهاء والمدارس الدينية في مكة، ويحضر حلقات العلم المنتشرة حول الكعبة، ويلتقي بالسيد محمد الخضر حسين، أحد علماء الأزهر ومحرري مجلته، ورئيس جمعية الهداية الإسلامية في مصر، ويدور بينهما نقاش طويل حول أوضاع المسلمين.

■ التعرف على إدارة «المدرسة الصولتية»، المقامة بتبرعات مادية من سيدة مسلمة من الهند، لتخريج القضاة والدعاة ورجال الفقه، ويلقي كلمة في حفل لتوزيع الجوائز، لا تزال محفوظة في تقرير سنوي عن أعمال المدرسة. عبدالعزيز يجاور في المدينة المنورة حوالي العام يواصل فيها القراءة والاتصال بشيوخ الدين فيها، ويعقد حلقة علم في الحرم المدني.

١٩١٣: عبدالعزيز يصل إلى الكويت وله من العمر حوالى ٢٦ عاما مختتما بذلك المرحلة الأولى من حياته.

■ بداية ارتدائه الجبة والعمامة على طريقة علماء العراق والشام، وتولى إمامة «مسجد النبهان».

■ محاولة التعرف على البارزين من رجال النهضة في الكويت ومنهم الشيخ يوسف بن عيسى القناعي، الذي كان يجمعه به التتلمذ على يد الشيخ الدحيان، ومتابعة المجلات الحديثة كالمنار والهلال والمقتطف، والبعد عن الخرافات والجمود. كما كان القناعي من رواد النهضة التعليمية النظامية في الكويت.

■ التعرف أيضا على شاعر الكويت الضرير صقر الشبيب، الذي وجد فيه الرشيد تفتحا فكريا يسمو على جمود بيئته.

١٩١٤: قيام الحرب العالمية الأولى. بريطانيا تحتل البصرة. الكويت تقطع صلتها بالدولة العثمانية بسبب توقيع اتفاقية الحماية مع بريطانيا العام ١٨٩٩. تزايد نشاط المؤيدين للدولة العثمانية وهرب الشيخ محمد أمين الشنقيطي من الكويت بسبب معارضته للإنجليز وتأييده للأتراك. الشيخ الرشيد يلوم حاكم الكويت الشيخ مبارك الصباح على إبعاد الشيخ الشنقيطي من البلاد. الرشيد يجدد كذلك اتصاله بالشيخ عبدالله الخلف الدحيان والعلامة جمال الدين القاسمي في

دمشق، ويكتشف مواقف متشددة لشيوخ دين آخرين مثل عبدالعزيز العلجي وأحمد الفارسي، ممن لا يقرون الاطلاع على المجلات والصحف كالمنار والهلال والشورى، ولا يؤيدون قيام المدارس الحديثة ومناهجها، وبخاصة تدريس اللغات الأجنبية وعلوم الجغرافيا والهندسة، لأنها تزعزع إيمان الطلبة، كما كانوا يعتقدون.

■ في مساء كل خميس كان الشيخ عبدالعزيز والأستاذ عبدالملك الصالح والشاعر صقر الشبيب وحجي جاسم الحجي يجتمعون في ديوان الأديب أحمد خالد المشاري المقابل للمدرسة المباركية، أولى المدارس النظامية في الكويت، يتحدثون في الأدب والشعر ويطالعون ما في مكتبة الديوان من كتب.

١٩١٧ : وفاة حاكم الكويت جابر المبارك الصباح وبداية حكم الشيخ سالم الصباح.

■ الشيخ الرشيد يُرزق بابنته دلال، ويتم تعيينه مدرسا ومديرا للمدرسة المباركية وسط تزايد الجدل بين المحافظين والمجددين بشأن تدريس الجغرافيا واللغة الإنجليزية والعلوم الهندسية. فالكثيرون كانوا لا يصدقون كروية الأرض ولا تكوّن المطر من البخار. الشيخ الرشيد يكتب بحثاً حول إثبات كروية الأرض وحركتها وكون المطر يتصاعد من بخار الأرض، وهي رسالة «الهيئة والإسلام»، لم ينجح الرشيد في طبعها وربما كانت اليوم مفقودة.

١٩١٩ : الشيخ الرشيد يترك المدرسة المباركية إلى المدرسة العامرية، التي أسسها الأستاذ عبدالملك الصالح.

■ ميلاد ابنه عبداللطيف.

■ يحاول ممارسة بعض الأعمال التجارية دون أن يحالفه الحظ.

■ تدهور الأوضاع الاقتصادية في الكويت بسبب تعرضها لمخاطر حركة الإخوان.

■ ولي العهد، الشيخ أحمد الجابر يعين الرشيد واعظا خاصا له في مجلسه، لتفسير الآيات القرآنية وقراءة الحديث.

١٩٢٠: الإخوان يهاجمون الجهراء في ٩ أكتوبر محاولين احتلال الكويت. الشيخ عبدالعزيز الرشيد يرافق الشيخ سالم الصباح، ويتولى مهام الرد على حجج المهاجمين الدينية في لقاء مع عالم الإخوان الشيخ عثمان بن سليمان.

١٩٢١: افتتاح المدرسة الأحمدية حيث يتولى الشيخ الرشيد تدريس الفقه والنحو والصرف فيها. خصوم المدرسة الجديدة، التي تجاهر بتدريس العلوم الحديثة واللغة الإنجليزية يصفونها بـ «المدرسة النصرانية».

١٩٢٢: إنشاء أول مكتبة عامة في الكويت.

١٩٢٣: إنشاء النادي الأدبي، وتولى الرشيد تدريس الأخلاق والفقه واللغة العربية في هذا النادي، وإلقاء المحاضرات والاحتفال بالمناسبات.

■ الأديب البارز أمين الريحاني يزور الكويت قادما من نجد في رحلته الشهيرة داخل الجزيرة العربية، وينزل ضيفا على الشيخ أحمد الجابر في قصر دسمان، ويشارك الرشيد في حفل للترحيب به.

■ الرشيد يعجب بإصلاحات الملك الشاب عبدالعزيز آل سعود ويرسل له بقصيدة. قد يكون هذا أول اتصال بينهما.

١٩٢٤: النادي الأدبي والشيخ الرشيد يحتفيان في حفل تكريم بهيج بأحد الدعاة المغاربة البارزين، الشيخ محمد أمين

الشنقيطي، ويصحبه في زيارات إلى العديد من علماء الدين في الكويت.

■ الرشيد ينشر مقالا عن «مغاصات اللؤلؤ» في مجلة اليقين البغدادية.

■ الشيخ الرشيد يقوم بزيارة قصيرة إلى العراق، يحضر خلالها الاحتفال الذي أقامه «نادي الإصلاح» في بغداد، لتوديع الشاعر جميل صدقي الزهاوي قبل مغادرته إلى مصر. الرشيد يعلم بعد عودته إلى الكويت بوفاة أستاذه الألوسي، فيكتب رسالة تعزية إلى الشيخ بهجة الأثري.

■ تأسيس مجلس من أعيان البلد في الكويت، للنظر في شؤونها، ومساعدة حاكمها الجديد، الشيخ أحمد الجابر الصباح، واشتراك الرشيد في عضوية المجلس.

■ الرشيد يكتب أول تمثيلية من نوعها في تاريخ الكويت، ويقوم بطباعتها بعنوان «محاورة إصلاحية»، موضوعها الرد على خصوم التعليم الحديث.

١٩٢٥: الزعيم التونسي البارز عبدالعزيز الثعالبي يصل إلى الكويت في رحلته الشهيرة في الجزيرة العربية وينزل ضيفا على دار الخالد. الرشيد يبعث بمقالين إلى جريدة «الشورى» المصرية التي كان يعمل مراسلا لها، يصف فيها مظاهر الاحتفال بالثعالبي.

■ الرشيد يتولى جمع الاشتراكات في هذه الصحيفة من المشتركين الكويتيين. حاكم الكويت الشيخ أحمد الجابر يشترك بعدة أعداد العام ١٩٢٦.

■ الرشيد ينشر مقالا في عدد مارس من مجلة الهلال المصرية عن اللؤلؤ بعنوان «من أعماق البحر إلى صدور الحسان» نالت

إعجاب شيخ العروبة الأستاذ أحمد زكي باشا.

١٩٢٦: الرشيد ينشر في مطبعة المنار بمصر رده على الشيخ العلجي، الذي كان معاديا للمناهج الدراسية الحديثة وتعلم اللغات، بعنوان «رسالة الدلائل البينات في حكم تعلم اللغات». ويبدي الرشيد أسفه الشديد على ما حل بعلماء المسلمين من خمول وجمود، فباتوا يقيدون أفكارهم «بأوثق القيود، لا يسمحون لطيورها أن تحلق في جو الافتكار، ولا ترد موارد الابتكار، معرضين عما جهلوا ولو نافعا، مقبلين على ما ألفوه، ولو سما ناقعا».

■ توطد صداقة الرشيد مع الشاعر صقر الشبيب الذي كان قد اعتزل الناس في منزله، وكان يجمعهما نفور واضح من الجمود والتزمت.

■ الرشيد يصل إلى بغداد في مايو ليقوم بطباعة كتابه «تاريخ الكويت» في المطبعة العصرية، بتمويل من الشيخ أحمد الجابر بلغ ٢٥٠٠ روبية.

■ كتاب تاريخ الكويت يصل إلى الكويت ويبقى محجوزا في الميناء بسبب الضجة التي أثارتها بعض محتوياته. ولكنه يقابل في الأوساط الثقافية العربية بالترحاب.

١٩٢٧: الشيخ أحمد الجابر يرسل الشيخ الرشيد في مهمة رسمية إلى ملك العراق فيصل الأول في شهر فبراير، تتعلق بهجوم الإخوان بقيادة فيصل الدويش على أطراف العراق.

■ الزعيم عبدالعزيز الثعالبي يقوم بزيارته الثانية إلى الكويت في ٤ فبراير. شعراء الكويت وأدباؤها يحتفون به.

■ الرشيد ينشر مقالا في «نداء الشعب» العراقية و «الشورى» المصرية ضد ما كان يشاع عن احتمال انضمام الكويت إلى

العراق، يقول فيه إن الكويت لا تريد أن «تسلم مقاليد أمورها إلى غيرها أيا كان، مادام في القوس منزع».

١٩٢٨: صدور العدد الأول من «مجلة الكويت»، برئاسة تحرير الرشيد وإشرافه الكامل وتمويله. وقد طبعت في المطبعة العربية بمصر لصاحبها الشاعر والأديب السوري خير الدين الزركلي. لم يسافر الرشيد إلى مصر هذه المرة بل كان يرسل حوالات مالية إلى صاحب المطبعة بعد أن تصل المجلة إلى الكويت. عدد المشتركين ٣٠٠ شخص وهيئة علمية.

■ الرشيد يعمل وكيلا لجريدة «الفتح» المصرية في الكويت، بالإضافة إلى الشورى. وكان يجمع الاشتراكات لهذه المجلة ويرسلها إلى صاحبها محب الدين الخطيب في مصر. وكان من أوائل المشتركين فيها الشيخ يوسف بن عيسى وشملان آل سيف. صعوبة طباعة المجلة في الكويت ربما بسبب معارضة بعض المتزمتين لدخول المطابع إلى البلاد.

■ الرشيد يصل إلى البحرين في الثامن والعشرين من نوفمبر في زيارة عمل واستقرار، تاركا الإقامة في الكويت. احتفاء أدباء البحرين به وإقامة حفل تكريم في النادي الأدبي في ديسمبر ١٩٢٨. الرشيد ينضم هناك إلى «المنتدى الإسلامي» المقام ضد التبشير، ولخدمة القضايا العربية والإسلامية، ويعمل مدرسا فيه، ويلقي الخطب بأحد جوامع المنامة، وسلسلة محاضرات عامة في المنتدى.

١٩٢٩: انتهاء نفوذ حركة الإخوان في نجد بعد معركة السبلة في ٢٩ مارس، واستسلام قادتها. الرشيد ينشر مجموعة مقالات في تأييد الملك عبدالعزيز بن سعود.

■ خطاب للرشيد في مدرسة «الهداية الخليفية» في المحرق

بالبحرين يدعو فيه الطلاب إلى الاعتدال في الأفكار والأعمال، والاكتفاء بأخذ ما هو مفيد من الغرب كالعلوم والصناعة وقيم العمل والتعاون. الرشيد يعمل مدرسا في المدرسة مقابل راتب من معارف البحرين.

- الرشيد يزور الكويت في الخامس والعشرين من يونيو، ويرحب فيها مع كبار التجار والمسؤولين بوصول الحاج عبدالرحمن القصيبي، معتمد جلالة الملك عبدالعزيز بن سعود في البحرين، الذي وصل إلى الكويت بالطائرة قادما من القاهرة.
- الرشيد يسافر من الكويت إلى البصرة للترحيب بالحاج عبدالعزيز القصيبي، ويلقي محاضرة في جمعية الشبان المسلمين بعنوان «أدواؤنا الاجتماعية»، ثم يسافر إلى بغداد.
- الرشيد يعود إلى الكويت ويأخذ أفراد عائلته كلها للإقامة بالبحرين.

١٩٣٠: وصول الرشيد في فبراير إلى الهفوف بالأحساء واللقاء الأول مع جلالة المغفور له الملك عبدالعزيز آل سعود. عودة الرشيد إلى البحرين في مارس، حيث صدر العدد العاشر والأخير من «مجلة الكويت»، وفيها قصيدة للشاعر الكويتي محمود شوقي الأيوبي في مدح الملك عبدالعزيز آل سعود. الرشيد يعود مع أهله إلى الكويت تاركا البحرين.

- الرشيد يترك الكويت في شهر يونيو متجها إلى العراق والشام ومصر في رحلة طويلة. في الشام يقابل الشيخ محمد بهجة البيطار ومحمد الرواف في دمشق، والشيخ مصطفى الغلاييني في بيروت. وبعد المرور بفلسطين وزيارة القدس يصل إلى القاهرة في طريقه إلى الحجاز.

١٩٣١: مأدبة إفطار في السابع والعشرين من رمضان ١٣٤٩ هـ

يقيمها الملك عبدالعزيز على شرف كبار الحجاج في القصر الملكي بمكة، حيث يلقي فيها عبدالعزيز الرشيد قصيدة.
الوزير عبدالله السليمان يقترح على الملك إرسال الرشيد داعية للمذهب السلفي في إندونيسيا ومشجعا للاندونسيين والآسيويين على أداء فريضة الحج.

- الرشيد يصل في أوائل يوليو إلى جزيرة بينانغ، القريبة من ساحل ماليزيا الشرقي في بداية هجرته إلى إندونيسيا، ثم إلى سنغافورة حيث ينزل بضيافة السيد إبراهيم بن عمر السقاف، ويقابل فيها الصحافي يونس بحري، حيث ينشطان في الإصلاح بين اليمنيين العلويين والإرشاديين في إندونيسيا.
- صدور العدد الأول من مجلة «الكويت والعراقي» في بتافيا (جاكارتا) في سبتمبر.
- الرشيد يستقر في مدينة «بوقور»... وفي أكتوبر ١٩٣١ يصدر مع زميله يونس بحري العدد الثاني من المجلة. من مقالات المجلة دعوة من الأمير الكاتب شكيب أرسلان إلى تعزيز التقارب بين العرب في إندونيسيا وبخاصة ردم الخلاف بين «الإرشاديين والعلويين»، ومقال في الرد على مذهب القاديانية.
- الرشيد يتزوج من فتاة إندونيسية.
- انخفاض شديد في عدد الحجاج إلى مكة إلى النصف وفي إندونيسيا إلى الثلث بسبب تأثير الأزمة الاقتصادية العالمية وبسبب الدعايات السيئة ضد الأوضاع في الحجاز.

١٩٣٢: السادس من فبراير: رسالة من الرشيد إلى الشيخ أحمد الجابر حاكم الكويت لتحسين العلاقة مع الملك عبدالعزيز آل سعود.

- صقر الشبيب يرسل بقصيدة شعر إلى الرشيد يعبر فيها عن

عزلته الروحية وعن الجفوة الكبيرة التي يعاني منها الأدباء في الكويت بسبب «مقت» المجتمع لهم. الشبيب يضطر إلى العمل أحيانا في سفن الغوص وهو ضرير.

■ محاضرة في شهر مايو للرشيد في النادي الأدبي بمناسبة بدء السنة الهجرية موضوعها «الإسلام والمدنية» ويقول فيها «إن الدين والعلم متآخيان».

■ يونيو: صدور العدد العاشر من مجلة «الكويت والعراقي»، واكتمال السنة الأولى لها. الرشيد يعجز عن تحقيق أي مصالحة بين العرب اليمنيين في إندونيسيا المنقسمين إلى «إرشاديين» و«علويين».

■ الخامس من أغسطس: حفلة وداعية يقيمها الإرشاديون، أعضاء «جمعية الإرشاد»، للشيخ الرشيد، في النادي الأدبي في مدينة بوقور، بمناسبة مغادرة الرشيد إلى الكويت. الشاعر محمود شوقي الأيوبي يلقي قصيدة يمتدح فيها الرشيد.

■ مغادرة الرشيد في الثامن عشر من أغسطس إلى الكويت بحرا من ميناء سنغافورة.

■ العاشر من سبتمبر: الوصول إلى بومبي. الرشيد يلقي محاضرة في «جمعية الشبان المسلمين» التي كان تجار الكويت أقاموها في الهند.

■ أواخر سبتمبر: وصول الرشيد إلى الكويت من إندونيسيا والهند. وباء الجدري يجتاح الكويت ويقتل الآلاف فيها.

■ السادس عشر من اكتوبر: الرشيد يغادر الكويت إلى البحرين والرياض لملاقاة الملك عبدالعزيز آل سعود والتحدث عن أوضاع المسلمين في إندونيسيا.

■ الرشيد يشاهد للمرة الأولى في حياته التلغراف اللاسلكي ويسمع آلة الراديو «وشنّف سمعه بغناء من تركيا ولندن، وبموسيقى تعزف من إيطاليا». وذلك في قصر «الدوادمي» بالرياض.

■ الرشيد يغادر الرياض إلى الطائف ومكة للعمرة، حيث يحييه الشيخ حمد الجاسر بقصيدة.

■ الخامس عشر من ديسمبر: الرشيد يغادر جدة إلى الهند.

١٩٣٣: في الرابع عشر من يناير: وصول الرشيد إلى سنغافورة حيث تستقبله حفلات التكريم، ثم إلى إندونيسيا في الثاني والعشرين من يناير. لقاؤه بزوجته وابنته فاطمة.

■ الأول من مارس: صدور العدد الأول من صحيفة «التوحيد»، الصحيفة الجديدة التي يصدرها الرشيد بعد توقف مجلة «الكويت والعراقي». وقد سماها التوحيد لأن التوحيد «أعظم العلوم نفعا، وأجلها قدرا، وكل ما عداه فهو متفرع عنه تفرع الأغصان من أصلها».

■ الرشيد يكتب قصيدة طويلة، من مائتي بيت يشيد فيها بانتصار الملك عبدالعزيز آل سعود على الإدريسي في عسير.

■ وفاة والدة عبدالعزيز الرشيد. كتب يقول في النعي «إلى اللقاء، إلى اللقاء يا أماه، وإذا لم أكن أهلا للقياك بأعمالي، فإن رحمة الله تسع أمثالي».

■ الحادي والثلاثون من مارس: صدور العدد الثاني من «التوحيد».

■ التاسع من مايو: الرشيد يلقي محاضرة في فرع جمعية الإرشاد في بوقور، يشرح فيها بدع القبور وما يفعله الجهال

من مخالفة للسنة . الرشيد يلقي محاضرات أخرى في أماكن مختلفة من مواضيعها: «ثبوت رفع عيسى النبي إلى السماء ونزوله على الأرض بجسمه»، و «الهجرة النبوية»، ومجيء طلبة أوروبا إلى الأندلس للدراسة مثلما «يفتخر أحد أبناء الشرق اليوم على إخوانه بشهادته العلمية التي يتحصل عليها في بلاد الغرب بلغة أهلها».

- في التاسع والعشرين من يوليو: الشيخ الرشيد يخطب في افتتاح نادي الإصلاح والإرشاد في بوقور، ويتبرع للنادي باشتراك في مجلة التوحيد.
- في العشرين من أغسطس: بداية جولة الرشيد في جزيرة جاوة الإندونيسية بالقطار، فكان ينزل في مدن وبلدات عديدة حيث يشارك في النشاطات الثقافية واللقاءات فيها.
- في الثالث والعشرين من أكتوبر: صدور العدد التاسع من التوحيد. الرشيد ينتقد تعيين الأستاذ محمد فريد وجدي، خصم رشيد رضا، مديرا لمجلة نور الإسلام ومكتب الترجمة، التابعين للجامع الأزهر في يوم ١٩٣٣/٩/٧.
- نهاية ديسمبر: الشيخ الرشيد يصل إلى مدينة «كالونجان»، ليتولى نظارة «مدرسة الإرشاد».
- توقف صحيفة التوحيد عن الصدور. لم يصدر بعدها الرشيد أي صحيفة.
- الرشيد يتعرض لاعتداء بآلة حادة كادت تسبب له العمى. إجراء عملية جراحية له لخياطة جرح عميق في جبهته.

١٩٣٥: الخامس عشر من مارس: الملك عبدالعزيز آل سعود يتعرض لمحاولة اغتيال، والرشيد يبعث إليه برسالة مهنئا بالسلامة.

■ في الثاني والعشرين من أغسطس: وفاة الشيخ محمد رشيد رضا، وحزن الشيخ الرشيد عليه.

١٩٣٦: ٣١ يناير: الملك عبدالعزيز آل سعود يصل إلى الكويت. الرشيد يكتب مقالا لجريدة «الفتح». الملك يسكن في قصر بيان مع الشيخ أحمد الجابر. زيارة والد الرشيد، أحمد الرشيد، للملك.

■ في التاسع من يوليو: الشيخ الرشيد ينشر مقالا انتقاديا حادا في مجلة «الفتح» ضد فكرة «ترجمة القرآن الكريم بمصر إلى لغة غير لغته».

■ في الخامس والعشرين من أكتوبر: الشيخ الرشيد يكتب رسالة إلى شيخ الجامع الأزهر حول كتاب د.محمد حسين هيكل «حياة محمد»، الذي «أنكر جميع المعجزات المحمدية ماعدا القرآن، كما اتبع أسلوب الشك للوصول إلى الحقيقة» كما قال محمد رشيد رضا. وكذلك حول موافقة الأزهر على ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى.

■ الرشيد يستقيل من نظارة المدرسة ويقرر زيارة الكويت.

١٩٣٧: ١٨ يناير: وصول الشيخ الرشيد إلى الكويت وابتهاجه ببدايات النهضة التعليمية.

■ مارس: الرشيد يزور البصرة وبغداد.

■ الرشيد يبني منزلا له ولأبنائه في الصالحية بالقرب من «دروازة المقصب»، إحدى بوابات المدينة.

■ في الثاني عشر من مايو: الرشيد يترك الكويت باتجاه البحرين والرياض والطائف. بوادر اكتشاف البترول في أراضي المملكة العربية السعودية، وانتفاء الحاجة إلى التركيز على الدعاية للحج في آسيا.

■ في الخامس عشر من أغسطس: الرشيد يصل إلى سنغافورة ثم إلى جاوة.

١٩٣٨: ٣ فبراير: وفاة الشيخ عبدالعزيز الرشيد في الحادي والخمسين من عمره، ودفن في مقبرة العرب «سعيد ناعوم» في حي «تانه أبانغ» في بتافيا، أي جاكارتا العاصمة.

■ مارس: وصول خبر وفاته إلى أهله في الكويت.

■ السماح بتوزيع كتابه «تاريخ الكويت» بالبيع والانتشار في الكويت بعد احتجازه في صناديق خشبية بالجمارك لمدة اثنتي عشرة سنة.

الشيخ يوسف بن عيسى القناعي

(فقيهًا ومصلحًا)

استهلال

كلفني المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أن أجمع أوراق الندوة التي خصصت للحديث عن الشيخ يوسف بن عيسى القناعي والتي عقدت في رابطة الأدباء بتاريخ 21 يناير 2002 في كتيب خاص.

يستوقفني اليوم، وأنا أقدم لهذا الكتاب التعبير الذي كثيرا ما يجري على ألسنتنا صادرا عن قناعتنا الراسخة بأن «الإنسان موقف»، والموقف في هذا التعبير هو ما نقف عنده طوعا أو قسرا بالانبهار مما نصادفه في حياتنا من قول أو عمل.

هذه المواقف - في ظني - لا تصدر من فراغ، لأنها تعبير صادق عن القناعة برأي معين يلحق به السلوك فيما بعد. وهذا السلوك يتكفل بتقديم الإنسان بلا رتوش ولا مجاملات بل يأخذ بيدنا إلى ما يسمى «إنسانية الإنسان». فالإنسان - كما نعرف جميعا - هو صورة ومحتوى، والصورة قد تكون بارزة وواضحة للعيان، لكن السلوك هو المعبر الحقيقي عن المحتوى المبرز للصورة الحقيقية بأبعادها المختلفة.

والمنارة التي يتحدث عنها هذا الكتاب هي من ذاك الصنف الإنساني مما جعل الحديث عنه من حديثها عن ذاتها أو تقديمها لنفسها.

فمن هو إذن الشيخ يوسف بن عيسى القناعي؟

هو... شجرة وارفة الظلال.

هو... رجل يستوطن ضمير الأمة ما بين الماضي والحاضر والمستقبل.

هو... رجل شارك في وضع وطنه على عتبة التحديث بمبادرتين في مجالي التعليم عام 1912، والبلدية عام 1929.

هو... رجل شغل وما زال يشغل مكانة بارزة من ذاكرة الوطن.

هو... رجل يذكره من عرفه عن قرب أو سمع أو قرأ عنه عن بعد، بالتقدير والاحترام والمحبة.

هو... رجل تقدم عنده «العطاء» على «الأخذ» حتى جعله ينظر لكل ما قدمه للكويت على أنه وفاء لدين في عنقه، فكان نموذجا لمعنى المواطنة.

هو... رجل التقت عنده - وربما عنده فقط - عقول جل أهل الكويت وكذلك قلوبهم وضمائرهم وأيضا أذواقهم وأمزجتهم على اختلافها.

إنه لمشروع رائد (منارات ثقافية كويتية) ذلك الذي أطلقه المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، في ندوات حولية يسلط فيها الضوء على إنجازات الشخصية الكويتية التي تركت أثرها في المجتمع، والتي كان لها الدور المهم في بناء حركة التعليم والنهضة الأدبية والفكرية في البلاد.

وتحقيقا لهذا الغرض عقدت الندوة الخاصة بالشيخ يوسف بن عيسى القناعي في رابطة الادباء بتاريخ 21 يناير 2002 استهلها الأمين العام السابق للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب د. محمد الرميحي بتقديم شامل. ثم وضع أساسها الدكتور أحمد محمد عبدالله العلي، وشارك فيها الاستاذ بدر خالد البدر وأضفتُ، إليها وحررت «كتيبها».

كل ما أتمناه أن يشعر من يمسك بهذا الكتيب للمطالعة أو الدراسة أو حتى لمجرد التصفح، بأنه يلمس نسيجا متجانسا لا يتعدى كونه «إضافة» متواضعة لما سبق أن قُدِّم عن الشيخ يوسف. وأخص بالذكر الطيب هنا كلا من المؤرخ سيف مرزوق الشملان، وكذلك الدكتورة نجاة عبدالقادر الجاسم.

ومن هذا الموقع المتواضع انظر إلى المشروع بين يدي بعينين:

عين القـرب والقـرابة منـه فـهو «شـقـيق والدي»، وعين المواطِنَة التي لعب شـيـخنا فـيـهـا دورا مـفـصـليـا حين ارتبـط دخـولهـا للدنيـا ببـدء دوران عجلة تعليم البنات في الكويت عام 1938.

أقول إن شيـخنا لم يكن لينـجـز ما أنجـز لولا أنه أفرغ إناء «الألم» من نفسه وملأه بالأمل بديلا.

اليـافع يوسف بن عيـسى ابـن الإثنـي عـشـر ربيـعـا وابن التـاجـر الميـسـور الحـال، ينتظر عـودة سـفـينة المتـاجـرة حـاملة أخـاه الأكـبـر والبـضـائـع التي سـتـضـيـف إلى اليـسـر يسـرا فـيـأتيـه الخـبـر بغـرق السـفـينة والأخ الحـبـيب معها، فينكسـر الوالد المسكين تجارة وصـحة حتى وافاه الأجل بعد سنوات قليلة تاركا للشـاب الصـغـير مواجـهة الحياة وحده. ورغم مـرارة المأسـاة وتضـخم المسؤولية في اسـتـئنـاف المسـار التـجـاري ورعـاية العـائلة المتـدة، اضطر شيـخنا إلى أن يمد ذراعـا في التـجـارة الـتـي مـا أحـبـهـا ولا أحـبـتـه، وذراعـا أخـرى في «التعلم والعلم والتعليم».

هكذا صيـغت رجـولتـه المبـكرة عبـر المسؤوليـة المتـعـاظمـة وتغـذت النبـتـة الطيـبـة بالـغـذاء الروحي والعلمـي والإنسـاني لتـصـبـح الغـرس الطيب لتلك الشـجـرة الوارفة الظـلال حيث تعدى عطاؤه عـائلته إلى كل الوطن.

لقد هداه العـزيز الحكيم إلي سـواء السـبيل ليكون قدوة للأجـيال المتعاقبة للتمييز بين حقنا على الوطن، وحق الوطن علينا للوصـول – على أقل تقدير – إلى منطقة «لا ضـرر ولا ضـرار»!.

فاطمة حسين العيسى

الشيخ يوسف بن عيسى القناعي

- ولد في العام 1878م، وتوفي في العام 1973.
- تلقى العلوم في الكويت والأحساء ومكة المكرمة على أيدي كبار رجال العلوم في تلك البلاد.
- عكف على دراسة الفقه الإسلامي والعلوم الدينية وبرز فيها.
- شارك في تأسيس المدرسة المباركية - أول مدرسة نظامية في الكويت - وتطوع للعمل فيها ناظرا ومدرسا.
- ساهم في تأسيس المدرسة الأحمدية وتطوع للعمل فيها ناظرا ومدرسا.
- عمل في القضاء مجانا عدة مرات ولفترات مؤقتة، ريثما يتم تعيين قاضٍ جديد، وكان يعتذر عن قبول أي منصب قضائي بصفة دائمة لتعارض ذلك مع عمله التجاري.
- يعتبر الشيخ يوسف قاضي التمييز في الكويت في المسائل المدنية والأحوال الشخصية، وكان يقوم بعمله هذا في ديوانيته ومن دون مقابل.
- انتُخب نائبا لرئيس أول مجلس شورى سنة 1921 في الكويت، ثم نائبا لرئيس مجلس الشورى سنة 1938، وعين عضوا في مجلس إدارة البلدية... وعضوا في مجلس إدارة المعارف.

من مؤلفاته:

- المذكرة الفقهية في الفقه الإسلامي.
- صفحات من تاريخ الكويت.
- الملتقطات (صدر منها ستة أجزاء).

الشيخ يوسف بن عيسى القناعي
فقيهاً وأديباً

للدكتور أحمد محمد عبدالله العلي

I- حياته وأعماله

■ **مولده ونشأته:**

على ضفاف الخليج في مدينة الكويت ولد الشيخ يوسف بن عيسى القناعي سنة ١٢٩٦ هـ الموافق سنة ١٨٧٦م[١]. لأب كان يعمل في التجارة، «وكان يملك سفينة - اسمها «شط العرب» - من السفن الكبيرة المعروفة في الكويت والتي كانت تستخدم حتى السنوات الأولى من القرن العشرين في الأسفار البعيدة لنقل السلع المختلفة بين الكويت والهند وشرق أفريقيا»[٢].

وعندما بلغ الحادية عشرة من عمره اصطحبه والده في بعض رحلاته التجارية إلى اليمن والهند[٣].

وأطل شبح الأزمات على الفتى مبكرا وواجه ظروفا قاسية جراء ما تعرض له الوالد، إذ غرقت السفينة «شط العرب» سنة ١٣٠٩هـ - ١٨٨٩م خلال إبحارها بين زنجبار ومسقط (وكانت تحمل أربعة آلاف «مَنٍ» من التمر)، وغرق في تلك الكارثة محمد أخو الشيخ[٤].

واجه الأب أزمة مالية صعبة إثر هذه النازلة فرأى الفتى أن يعين والده بما يقوى عليه من العمل فاشتغل في نقل البضائع لحساب بعض التجار، وكانت سنة ١٨٩٣م عام الحزن بالنسبة له، إذ توفي والده فيها، وبذلك أصبح عليه أن يواجه الحياة بمفرده[٥].

■ **طلبه العلم:**

تلقى الشيخ يوسف تعليمه كما يتلقاه لداته من الكويتيين، فقد حفظ القرآن الكريم على يد الملا دخيل الجسار وهو في سن السابعة، ثم بدأ يتعلم الخط والحساب عند السيد عبدالوهاب بن السيد يوسف الرفاعي، واتجه بعد ذلك إلى دراسة الفقه والنحو

ومطالعة كتب الأدب، لكن أعباء الحياة لم توفر له الوقت الذي يرجوه «وكان لزاما عليه أن يعمل بكسب رزقه فزاول التجارة حتى عام ١٨٩٨م حين عمل كاتبا عند أحد التجار المعروفين وهو السيد خلف باشا النقيب مدة أربع سنوات» [٦].

وفي عام ١٩٠٢ م غادر الشيخ يوسف الكويت إلى الأحساء لطلب العلم بصحبة أحمد ابن الشيخ خالد العدساني، وداوود بن صالح المطوع ونزلوا على الشيخ عبدالله بن عبدالقادر عالم الأحساء الشهير الذي أكرم وفادتهم وأقاموا في رحابه ينهلون من علمه، فقد قرأ الشيخ يوسف عليه ألفية ابن مالك وشرح التيسير في الفقه، كما درس على يد بعض العلماء قدرا لا بأس به من العلوم الدينية والنحو، فقد حفظ المنتهى والبشير في الفقه الشافعي[٧].

وعاد الشيخ إلى الكويت بعد أقل من عام ودرس على يد بعض العلماء أمثال الشيخ أحمد الفارسي، ثم شد رحاله مرة أخرى إلى البصرة ثم مكة المكرمة ليعود بعد ذلك وقد تيسر له من العلم والمعرفة ما أنفق في سبيله الجهد والمال.

■ أعماله:

❖ في مجال التعليم:

حظي التعليم باهتمام الشيخ منذ عودته من رحلته العلمية فبادر بافتتاح مدرسة صغيرة لتعليم القرآن الكريم ومبادئ الحساب والكتابة، ولم تدم طويلا حيث أغلقها بسبب المصاعب المالية [٨]. (١٣٢٨ هـ - ١٩١٠م).

ثم كان له دوره المهم في تأسيس المدرسة المباركية، وكان له الفضل في الإشراف على بنائها، ووضع مناهجها وإدارتها والتدريس فيها، وكان يدرس فيها علوم التجويد والحديث والصرف[٩]. (١٣٣٩ هـ - ١٩٢١م).

أما دوره في تأسيس المدرسة الأحمدية، فمعلوم، وقد أسند إليه أمر نظارتها [١٠]. وسعى من إجل إرسال الشباب الكويتيين لاستكمال دراستهم في بعثات علمية خارج الكويت وقد تحقق ذلك بإيفاد أول بعثة تعليمية إلى العراق سنة ١٩٢٤م.

وفي عام ١٩٣٦م رأت جماعة من تجار الكويت أن يصبح التعليم تحت الإشراف الحكومي، فأصدر الشيخ أحمد الجابر أمرا بتشكيل مجلس للمعارف يتولى شؤون التعليم، فأجريت الانتخابات وتكون المجلس من اثني عشر عضوا برئاسة الشيخ عبدالله الجابر الصباح وانتخب الشيخ يوسف بن عيسى مديرا فخريا للتعليم [١١].

ويسجل التاريخ للشيخ مشاركاته في تأسيس المكتبة الأهلية التي فتحت أبوابها للقراء سنة ١٣٤١ هـ - ١٩٢٣م لتكون نواة لما عرف بعد ذلك باسم مكتبة المعارف [١٢].

❖ في مجال السياسة:

سعى الشيخ يوسف إلى تأسيس مجلس للشورى في الكويت ونقلت هذه الرغبة إلى الشيخ أحمد الجابر إثر توليه مقاليد الحكم في البلاد، فوافق على الاقتراح المقدم إليه وشكل المجلس من اثني عشر فاضلا من أعيان البلاد [١٣].

وكان له دوره البارز في إنشاء المجلس البلدي، حيث تولدت هذه الفكرة في ذهنه إثر زيارته للبحرين سنة ١٩٢٩م، ونتيجة لمساعيه الدائبة فقد أُسست البلدية عام ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩م وانتخب الشيخ يوسف عضوا فيها [١٤].

❖ في مجال القضاء:

بعد وفاة الشيخ عبدالله الخلف الدحيان، طلب الشيخ أحمد الجابر من الشيخ يوسف أن يتولى منصب القضاء، فاعتذر الشيخ يوسف متعللا بتجارته، ولمعرفته بخطورة هذا المنصب، ولم يجد بدا من الموافقة أمام إصرار الشيخ أحمد على أن يكون ذلك لفترة

مؤقتة، إلى حين العثور على قاض آخر وعلى ألا يأخذ عليه أجرا. وكان يسمى وكيل القضاء، وبعد عام ونصف العام طلب من حاكم الكويت أن يعين قاضيا مكانه، فاستجاب الشيخ لرغبته [١٥].

❖ في مجال الثقافة والأدب:

للشيخ يوسف مجلس مشهور في الكويت، نال مكانة رفيعة لما كان يدور فيه من أحاديث ودروس، وكان في بادئ أمره مجلسا يغلب عليه الطابع التعليمي، ورواده من طلبة العلم الشرعي.

ولأن أصحاب المجلس ممن نذروا أنفسهم للرقي في أعمالهم وانتشال البلاد من وهدة التخلف الذي كان يضرب أطنابه في مناحي الكويت، فقد كان المجلس أول هذه الأمور التي فكر فيها، فلم يعد مقتصرا على الدروس الدينية، وإنما اهتم بالقضايا التاريخية والأدبية والسياسية، وزكت كل هذا، المجلات والصحف التي كانت تصل إلى المجلس، فيطلع عليها شداة الأدب والسياسة، وتنشأ عندهم الحماسة ما يجعلهم يؤيدون الشيخ فيما يذهب إليه من وجوه الإصلاح والمطالبة بتحديث المجتمع الكويتي.

■ **مؤلفاته:**

للشيخ يوسف مؤلفات قليلة مطبوعة ومثلها في المخطوط.

❖ وأول هذه المؤلفات:

١ ـ «المذكرة الفقهية في الأحكام الشرعية»: وهي رسالة مختصرة جمع فيها أمهات مسائل الفقه الإسلامي، ولم يتقيد فيها بمذهب معين، وكانت طبعتها الأولى في بغداد سنة ١٣٤٣ هـ، ثم أعادت طبعها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت [١٦].

٢ ـ «الملتقطات (حكم وفقه وأدب وطرائف)»: ويدل عنوانه على محتواه، وقد صدر الجزء الأول في ١٣ من ذي الحجة ١٣٦٧ هجرية، وصدرت بعد ذلك خمسة أجزاء، ثم جمعت في كتاب واحد وصدر عن وزارة الإعلام (الإرشاد والأنباء سابقا) سنة ١٩٦٥م.

٣ ـ «صفحات من تاريخ الكويت»: كتاب صغير تقل صفحاته عن مائة، سجل فيه تاريخ الكويت منذ نشأتها حتى وفاة الشيخ مبارك الصباح ١٩١٥م. وتحدث الشيخ فيه عن وقائع وأحداث عاصرها أو نقلها عن معاصرين له، وطبع الكتاب في مصر سنة ١٣٦٥هـ.

■ **شعره:**

للشيخ شعر قليل نشر في «تاريخ الكويت» لعبدالعزيز الرشيد، وكان صديقا له ثم ضمن هذه الأشعار أجزاء الملتقطات. وشعره تسجيل لمناسبات مرت به، وقد ضم أنواعا من المديح والرثاء وبعض قضايا المجتمع.

II- ثقافته الأدبية

يتبين لنا من سيرة الشيخ أنه بدأ حفظ القرآن الكريم وهو في سن السابعة، ثم توجه لدراسة الفقه والنحو ومطالعة كتب الأدب، ولازم الشيخ عبدالله بن خالد العدساني فقرأ عليه متن الآجرومية وأبا شجاع، ثم درس مبادئ الفقه ومتن الآجرومية عند الشيخ عبدالله بن خلف الدحيان.

قوت هذه الدراسة ميله إلى الأدب، ووجد في نفسه اندفاعا وتعلقا بعلوم العربية، وزاد من شغفه اطلاعه في بومبي على كتاب عنوانه (المستطرف في كل فن مستظرف) فأكثر من القراءة فيه. ولعل هذا الكتاب قد ترك في نفسه أثرا ظهر بعد ذلك في اهتمامه بجمع طرائف ونوادر وحكم ضمها كتابه (الملتقطات).

ثم كان ارتحاله إلى الأحساء طالبا للعلم وبصحبته أحمد بن الشيخ خالد العدساني وداود بن صالح المطوع، حيث نزلوا على عالم الأحساء المشهور وهو الشيخ عبدالله بن عبدالقادر، وهو عالم أديب فقيه، فدرس عليه ألفية ابن مالك إلى جانب دراسته في كتب الفقه الشافعي.

وعاد إلى الكويت لينهل من علم الشيخ أحمد محمد الفارسي؛ ثم عقد العزم على السفر إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج والدراسة، وقبل موسم الحج بأشهر توجه إلى البصرة ليتلقى العلم على أيدي مشايخها، فقرأ الشافية وشرح السيوطي لألفية ابن مالك، وعند وصوله إلى مكة قرأ البخاري ومتن ألفية ابن مالك في الحرم المكي على يد الشيخ شعيب المغربي، وطلب من الشيخ أيضا أن يعطيه دروسا في المنطق فوافق على طلبه.

وكان تحصيله العلمي المنوع في مكة زادا جديدا أضيف إلى كنوزه، فقد قرأ شرح المنهاج، وجمع الجوامع، وتفسير البيضاوي،

وشرح الروض، وشرح جمع الجوامع [١٧]. بعد أن روى ظمأه وأحس أن ما قدر له تحصيله قد استوفى رجع إلى الكويت، ليبدأ في تعليم أبناء وطنه، فافتتح مدرسة لتدريس القراءة والكتابة والحساب والتجويد والفقه.

وكانت لديوانيته مكانة في نفوس شداة العلم والمعرفة، وأصبح ملتقى لكل محب للقراءة والاطلاع والمناقشة، فقد ضم الديوان مكتبة كبيرة حوت، إلى جانب المراجع وأمهات الكتب، المجلات والصحف المعاصرة.

وعندما سئل في مقابلة تلفزيونية عن الكتب وأثرها في تكوينه العلمي واعتدال آرائه، أجاب قائلا: «وكان لمؤلفات ابن تيمية وابن القيم ومجلة المنار الغراء أكبر الأثر في إنارة السبيل أمامي، وإماطة الستار الذي أبصرت من خلفه الحق واضحا، فنفرت بعده عن كل ما ألفته، أما اعتدالي في الآراء العصرية فيرجع سببه إلى مجلتي الهلال والمقتطف والمؤلفات المتنوعة» [١٨].

جمع الشيخ يوسف إذن بين ثقافة تقليدية اهتمت بالتراث وتلقته تلقي السابقين، وثقافة عصرية تنوعت مطالبها ما بين كتاب مترجم أو مجلة شهرية أو صحيفة يومية.

وهدته هذه الثقافة إلى الاعتدال والتأني في إصدار الأحكام، وعدم التسرع في الرد عند النقد.

وبرزت من خلال هذه الثقافة موهبته الأدبية، إذ كان الشيخ شغوفا بقراءة كتب الأدب ودواوين الشعر العربي القديم والحديث، وكان ينظم الشعر في المناسبات المختلفة. وعلى غرار ما كان مألوفا عند العلماء أن يكون بينهم حوار وسجال يطرزونه بأبيات من الشعر قد لا يلفت نظر الأدباء أو النقاد، ويشيرون إلى هذا الشعر بأنه من شعر الفقهاء ويعدونه متواضعا لا يؤبه له.

وحين نقرأ تاريخ الحركة الأدبية في الكويت منذ بواكيرها، فإننا

نجد اسم الشيخ يتقدم الأسماء، وإذا هو شريك في كل عمل ثقافي أو أدبي، فالمكتبة الأهلية (١٣٤١ هـ) والنادي الأدبي (١٣٤٢ هـ) وقبل ذلك عند تأسيس المدارس كالمباركية، التي كان له دوره المشكور في المشاركة في تأسيسها، وإلقاء قصيدة مدح في أصحاب الفضل في إنشائها [١٩] فكل ذلك شواهد على حضور وإبراز جهده وفضله.

ونستطيع أن نرى مكانته الأدبية بين معاصريه منذ أن بدأ الاهتمام بتدوين نشاط الأدباء وتوثيق أعمالهم، كما صنع الشيخ عبدالعزيز الرشيد في كتاب تاريخ الكويت أو في مجلة «الكويت» التي أصدرها بعد ذلك.

وتتضح منزلة الشيخ يوسف بن عيسى عند الشيخ عبدالعزيز الرشيد عندما يقول عنه: هذا الأستاذ الفاضل هو أحد أقطاب الحركة العلمية والفكرية في الكويت، وأحد العاملين في المشاريع الخيرية، بل هو في الحقيقة مصلح الكويت الفذ وقد تفوق على من سواه بمعاضدة المشاريع النافعة ماديا وأدبيا، فتجده يبذل من ماله في سبيل إصلاحها ما يفوق بذل الكثيرين من مواطنيه أهل الملايين. ويبذل كذلك من وقته النفيس ما يعادل بذله للمال، كل هذا في حق الوطن المقدس الذي لا يعرف الجم الغفير له معنى. ولا غرو أن يمتاز هذا الأستاذ على إخوانه بذلك، فإنه قد جمع مع الثروة علما جما انكشف له به من الأسرار ما لم ينكشف لأحد من مواطنيه، وإلى هذه الحقيقة أشرت بقصيدة عاتبته فيها على أمر عتاب مداعبة ومزاح فقلت:

أبن لي فدتك النفس ذنبي ولا تخف
وما كان غير الحق قصدي وبغيتي
ولست أرى نقصا علي من امرئ
يبين خلالي الناقصات وزلتي

فـــمـــا المرء إلا عـــرضـــة أينمـــا ســـعى
لنقص وتقـــصـــيـــر وســـهـــو وغـــفـلة
علـى أنـنـي مـــــا زلت أبـحث جـــاهـدا
عن الـســبب المفـضي لهـجـر الأحـبـة
فلـم أر حـــقـــا مـــا يـبــرر هجـرهم
ســوى صـفـر كـفي وهو أصل بليـتي
وذاك هـــو الـــذنــب الـعـظـيـم إذا بـدا
لـدى جـــامع الأمـــرين جـــهـل وثـروة
ولـو كـنـت ذا مـــــال ولـم تـك عـــالما
لـقـلـت إذا مـن جــهـلـة الـيـــوم قـــد أتـى
ولـكـنـنـي مـــــاذا أقـــول وعـلـمـكـم
بـه كنت حـــقـــا مـــثـل شـــمـس منيـــرة
وكنـت بـه تحـــمـي الـضـعـــيـف مـن الأذي
وكـنـت بـه تـبـنـي عـــلالـي الـفـــضـيلـة
وكـنـت بـه مـلـجـــا الـكـويت وأهـلـهـــا
إذا مـــا الخطوب الســـود في الـقـــوم حلت[٢٠]

وإذا ما تتبعنا علاقته بأدباء عصره وبالمثقفين؛ فإن العد يطول بنا، لأن ديوان الشيخ يوسف كان يستقبل كل مهتم بشؤون الكويت، وكان أصحاب القلم من رواد مجلسه لما يطرح فيه من مناقشات أدبية، ويروى فيه من شعر وطرائف، ويستوقفنا ذلك في الفترة المبكرة من حياة النهضة الأدبية في الكويت، خاصة عند تأسيس النادي الأدبي، الذي ضم جمعا من أصحاب المواهب الأدبية إلى جانب من برز من الشعراء الشباب. وقد برز اسم الشاعر صقر الشبيب (١٨٩٦ - ١٩٦٣)، والذي كان صديقا للشيخ عبدالعزيز الرشيد، وقد أفسح له في تاريخه قسما لا بأس به ذكر فيه شعره وأشاد به [٢١].

وصقر الشبيب هو أحد من ربطتهم صداقة مع الشيخ يوسف، وقد شد من أزره عندما دارت رحى معركة كان الشبيب طرفا من أطرافها ورفده بقصيدة منها قوله:

وكفاك أنك في بويتك لابد

وسناء شعرك في الكويت أضاء (٢٢)

وقد ذكر الرشيد في كتابه «تاريخ الكويت» عمق هذه العلاقة بين الشيخ يوسف والشاعر صقر عندما قدم له قصيدة مطلعها:

أيا صقر الحجا وأديب قومي

وشاعرهم بإقرار العموم (٢٣)

ويؤيد قولنا في عمق هذه العلاقة ما سجله الشبيب في ديوانه من قصائد أهديت إلى الشيخ يوسف في مناسبات مختلفة، مثل قصيدته المعنونة «الحر من يأبى الهوان» (٢٤). وقصيدة «إنها الدنيا» (٢٥)، وهي في تعزيته في أخيه أحمد بن عيسى.

وكانت عادة الشاعر أن يزور الشيخ في بيته، ولما لزم بيته أرسل قصيدة يعتذر فيها عن عدم زيارته للتهنئة بالعيد، وعنوانها: «حبي يجذبني» (٢٦).

ووجه إليه قصيدة طويلة تبين حيرته في معتقده، كأنه يلتمس عنده جوابا لما اعتراه من هم وإشكال حيث يقول:

أيها أحمد غبا

يوم بعثي ومآلي

حرت فيما أجتبيه

رغم أبحاثي الطوال

فأنا أحير - يايو

سف - من ضب الرمال

وإذا لم يهدني الرشد ابن عيسى ذو المعالي

فأنا ما دمت من إشكال أمري في شكالي (٢٧).

وكتب الشيخ يوسف بن عيسى مقالة يدافع فيها عن المرأة وعن حقها في التعليم، فوجدت صداها في نفس الشاعر فأرسل إليه بقصيدة مطلعها:

قـــرأت مــــقـــــالـك الحـــــر الجــــمـــــيــــلا
فـــــــألـزمـنـي لـك الـشـكـر الجـــــــزيـلا
مـــــقـــــال مـنـه حق الـغــــيـــــد يـلـقـى
وقـــــــد طـال المـغـــــيـــب بـه قــــفــــولا [٢٨]

وثمة قصيدة أخرى حواها الديوان وهي من شعره المتقدم، إذ إن كتابتها كانت بمناسبة تأسيس المكتبة الأهلية، وفيها إشادة بدور الشيخ يوسف في تأسيسها[٢٩].

وعلاقة الشيخ بالرعيل الأول من الأدباء والشعراء تؤكدها إسهاماته في تأسيس المكتبة الأهلية والنادي الأدبي، ثم ما اجتمع في مجلسه بعد ذلك من شعراء وأدباء، وبعد أن انفرط جمع النادي الأدبي وتفرق.

وتلقانا في مسيرته أسماء لأدباء وشعراء بقيت أيامهم موصولة بأيامه من أمثال الشيخ عبدالله النوري والأستاذ عبدالرزاق البصير والشاعر عبدالله سنان.

III - شعره بين الرسالة والفن

سئل الشيخ يوسف بن عيسى القناعي في مقابلة تلفزيونية عن شعره فأجاب: «أنا أقول الشعر ولست شاعرا[20]» وقد بدأ نظم الشعر في مرحلة الصبا ثم انقطع عنه خشية إلهائه عن دروسه، ثم عاد إليه بعد ذلك كما تدل عليه قصائده التي قالها في مرحلة النهضة الأدبية بظهور أول مدرسة حديثة في الكويت.

وجوابه السابق جاء بعد أن جاوز سن الثمانين، وهو اعتراف صريح منه بأنه لا يسلك نفسه مع الشعراء وإن كان محبا لاتجاههم، ويقول الشعر بين آونة وأخرى إن عنت له مناسبة أو خاطرة، فهو يسجلها في أوراقه، ويحفظها في أدراجه، وقد واتته الفرصة أن يستخرجها وينشرها بين الناس عند طبع كتابه «الملتقطات» وإن لم تحو كل ما كتب، فهناك قصائد لم يدرجها في الكتاب المذكور وهي من قصائده المبكرة؛ وفيها روح الشباب وتوثبه وقوته.

وإذا أردنا أن نصنف أشعاره على حسب الموضوعات وجدناها لا تتجاوز أمور العقيدة والقضايا الاجتماعية والسياسية فيما مرت به الكويت من أحداث، ورثاء بعض الأصحاب، وشعر في الدعوة، وبعض المدائح والتهاني.

■ **شعر العقيدة:**

من البداهة أن نجد هذا النوع من الشعر يتصدر قائمة قصائده، فهو عالم وفقيه، رأى العلماء الذين يدرس على أيديهم ينظمون الشعر ويتداولونه بينهم، خاصة عند ذهابه إلى الأحساء، والشيخ عبدالله بن عبدالقادر كان شاعرا من الشعراء البارزين بين علماء عصره في إنشاد الشعر. وربما كان ما شهده من شيخه وهو

يرد على الشيخ عبدالله العدساني الذي وجه إليه خطابا يسأله توجيه الشباب الذين حلوا في ضيافته متعلمين أن قال شعرا:

وإن سألت عن الإخوان ما فعلوا
فهم على حالة بالجد متصفه
لهم قلوب على التحصيل عاكفة
كمثل أسمائهم ليست بمنصرفه[٣١]

وكانت أشعاره في هذا الباب مناجاة للخالق جل وعلا، فهو يقول:

أحنو إليك برأسي
تذللا وابتهالا
وأختشيك بسري
مهابة وجلالا
وذلتي لك تحلو
أما لغيرك. لا لا[٣٢]

وفي مناجاة ثانية يقول:

حسبي اطلاعك سيدي
بسريرتي وجليّ أمري
فأنا المقصر في الورى
أخفي القصور وأنت تدري
وأنا الذي ألبستني
حللا سمت عن حصر شكري
فاتمم جميلك يا جميـ
ـل الصفح عن ذنبي ووزري[٣٣]

ومخاطبة لله وشكوى من تقصيره في حق ربه، في خلوة له بين يدي معبوده، يقول:

لـي سـلـوة فـي خـلـوتـي وهـجـود
وتـذلـلـي فـي مـعـبـدي وسـجـودي
أشـكـو إلـيـك وأنـت أعـلـم بـالـذي
أشـكـوه مـن ضـعـف ومـن تـسـهـيـد
وتـرى تـرقـرق أدمـعـي فـي مـحـجـري
ويـسـيـل مـنـهـا أدمـعـي كـخـدود
مـن أجـل خـوفـك سـيـدي لـكـنـنـي
في ظل عـفـوك يـطـمـئـن وجـودي [٢٤]

ويتقدم إلى مقام النبي المصطفى مادحا :

يـا رحـمـة لـلـعـالـمـيـ
ـن ويـا مـنـاراً لـلـهـدى
يـاصـاحـب الـخـلـق الـعـظـيـ
ـم وبـحـر جـود بـالـنـدى
مـاذا يـقـول الـواصـفـو
ن بـوصـف حـسـنـك مـذ بـدا
وبـمـا يـقـول الـمـادحـو
ن بـشـعـرهـم اذا شـدا
فـالـلـه زادك بـالـثـنـا
وكـفـى بـربـك مـسـعـدا
أهـدي إلـيـك فـريـدة
ويـعـوقـهـا طـول الـمـدى
فـعـسـى الأثـيـر بـحـمـلـهـا
يـكـون عـنـي مـنـشـدا
وعـسـى الـقـبـول يـزفـهـا

إليك يا علم الهدى
وعساك عني راضيا
يا خير هاد يقتدى
شوق إليك يهزني
ما مر ذكرك بالندى
ويصدني عن هجرتي
ألم ألمّ فأقعدا
فاقبل فديتك سيدي
عذري وكن لي مرشدا
وعليك يا خير الورى
مني السلام تعبدا (٢٥)

ولأن شهر الصوم تتناشد فيه الأشعار عند الفقهاء خاصة، وعند كثير من الشعراء، فإن الشيخ سجل خواطره حول الشهر في القصيدة التالية:

عليك سلام الله يا شهر إننا
رأيناك معنى للزمان استندناه
ويا شهر لا تبعد فأنت وسيلة
وذو قدم عند الحبيب ادخرناه
ويا شهر لا تبعد لك الخير كله
فيا ربَّ حَمْدٍ عمَّ بُرك أولاه
ويا شهر لا تبعد لك الخير كله
فيا رب مطروح نجا بك أواه
يا شهر لا تبعد لك الخير كله
فرب محب تحت ظلك ناجاه

عليك سلام الله شهر صيامنا
وشهر تلافينا لدهر أضعناه
تفوح ثغور الصائمين مساءه
فلا المسك يحكيها بنفحة رياه
عليك سلام الله شهر قيامنا
وشهرا به القرآن يزهو بقرّاه
تطيب به الأصوات من كل وجهة
وتعذب منه بالدراسة أفواه [٣٦]

ويأتي العيد فيرقب الناس في غدوهم ورواحهم ويكتب قائلا:

خرج الناس يوم عيد وراحوا رافلين
بزينة وسرور
وأرى العيد في رضى الله عني
فهو عيدي وبهجتي وحبوري [٣٧]

وعندما وجدت بعض المصطلحات رواجا في تصنيف الناس بين رجعي وتقدمي إظهارا لسلبية متبع اتجاه دون سواه، رأى الشيخ ما وجه لعلماء الدين من سخرية وتهكم فآذاه ما يسمع فكتب قائلا:

إذا كان من يتبع دين الهدى
ويقتدي بسيد المرسلين
تدعونه الرجعيّ في دينه
فإنني من أول الراجعين
فقلدوا لينين في هديكم
لأنه داعية الملحدين [٣٨]

■ **الشعر الاجتماعي:**

ما انفك الشيخ يوسف القناعي يعمل على رفعة وطنه، ويهتم

لمواطنيه فيما يصلح أحوالهم، وقد رأينا مشاركته منذ شبابه الأول في كل عمل يؤدي إلى تحسين الأوضاع في بلده، وظلت متابعاته لكل ما يحيط به مستمرة دائبة، فالصحف والمجلات التي تحمل جديدا في البلاد العربية وتنقل أفكارا ومحاورات بين العلماء تقع بين يديه فيدرسها ويتأثر ببعضها، فيؤيد أو ينقد أو يعترض، ويهتم بما لاقى عنده قبولا فينشره في ملتقطاته معلقا عليه في بعض الأحيان، وقد يوجه كتابا إلى جهة من هذه الجهات شارحا وجهة نظره وداعيا إلى موقف يوحد المسلمين ويبعد الشقاق حتى تزول أسباب الفرقة المؤذية ويجتمع الشمل على خير.

وفي شعره الاجتماعي ما هو أدخل في باب آخر نرجئ الحديث عنه الآن ونقدم ما لاحظه الشيخ من عادات دخيلة طرأت على تصرفات بعض الأسر أو الأفراد أو ما تأثر به الشباب من بدع وافدة.

يقول الشيخ في ما لاحظه من استجابة بعض الأسر إلى الدعوات المختلطة:

إذا دُعيت فأت مع زوجتك
لتحضر المائدة العاليه
وإن رماك الناس في سبة
فقل لهم ذي موضة جاريه
جاء لنا الغرب بها تحفة
زينها الشيطان بالعافيه (٣٩)

وآفة الخمر التي كانت مألوفة في فترة زمنية عاشها المؤلف، ورأى تهالك الكثيرين على احتسائها، فوجه إليهم هذه الأبيات شفقة عليهم من آثارها:

يا مدمن الخمر قل لي
هل في الجنون مسره

وهـــــــــــل إذا مـــــــــت مـــنـــــــــه
سـعـــــــــــادة أو مـــــــــضــــــره

تبـــــيـــع عـــــقــــلا وجــــســــمـــــا
بـــخـــــزيـــــــة ومــــعـــــــــــره [٤٠]

ويعود إلى هذا الموضوع مرة أخرى محاربا ما جاءنا من الغرب من سيئات وجدت لها رواجاً لدى بعض ضعاف النفوس فيقول في مقطوعة تحت عنوان «التقليد»:

يا قـــومنا قـــد جـــاءنا الـغـــرب بكل مـلـعنه

والـغـــرب يهـــدي للـضـــلال وهي فـــيـــه شنشنه

قـلـده أبـنـاؤنـا لا لـــيـكـونـوا خــــــــــونــه

بالســـيـــئــــات قلدوه لا بفـــضل الحـــسـنه

فـــشـــربوا الخـــمــــر وكل المسكرات مـلـعنه

وجـــــدهم في سكرهم عــــــريدة ودنـدنـه [٤١]

وعندما يرى أن التقليد قد انتقل إلى العادات والأخلاق والتعامل واللباس كتب بيتين محذرا وناهيا:

لا تـقـــلـــد أجـــنـــبـــيـــــا
بـلـبــــــاس أو خـــــصـــــــال

واجـــتـــهـــد إن كنـت شـــهـــمـــا
تـك مـــحـــمـــود الـفـــعـــال [٤٢]

وله مقطوعات عن الطفرة التي حدثت في الكويت أوائل الخمسينات، وتدفق أعداد كبيرة من الوافدين واختلاط السكان بهم وتأثرهم بعاداتهم وتقاليدهم فانتقلت هذه العادات السلبية إليهم دون تبصر أو معرفة بما تؤول إليه نتائجها، وخص الأجانب ومطامعهم في الكويت، وحذر من مخادعتهم لأهل البلاد ومن تلونهم من أجل مصالحهم، حتى إذا انكشف ما كان خافيا أحسنوا الإجابة والتخلص بالاعتذار عن عدم المعرفة.

ولأن الشيخ يوسف قضى حياته دارسا وباحثا في علوم الفقه والحديث وتقلد مناصب كثيرة كان القضاء من أهم ما تقلده، وأصبح مع مرور الأيام قاضي الكويت الذي يشار إليه عند كل مسألة ويرجع إليه حتى في سنه العالية، فطبيعي أن يلحظ أن القضاء قد اهتمت به الدولة اهتماما جعلها تنشئ له الإدارات والمباني وتشرف على تنظيمه تنظيماً حديثا حتى استقر مفهوم العدل ولهجت به الألسن.

يقول الشيخ يوسف عن العدل:

العـــــــدل يـبـنـي فـي الـكـويـت مـنـارة
لـتـــــضـيء لـلإنـســـــان طـرقـــــا هـاديـه
ولـيـــــحـــــيـي بـانـيـــــهـــــا بـحـــــسـن درايـة
وســـــيـــــاســـــة وإثـارة مـــــتـــــوالـيـــــه
قـل بـريـك هـل رأيـت حـكـومـــــــــة
تـبـنـي بـنـاهـا فـي الـعـــصـــور الـخـــالـيـــه؟
وتـرى الـحـــيـــاد مـع الـســـلام أســاســهـــا
تـبـنـي عـلـيـــه قـــواعـــداً مـــتـــرامـــيـــه
عـنـهـــا خـــذوا وبـهـــا اقـــتـــدوا فـي شـــأنـكـم
ودعـــوا الـخـــلاف بـطـيـب نـفـس راضـــيـــه
يـا مـــالـك الأمـــلاك احـــفـظ عـــريـنـا
بـرعـــايـتـك يـاذا الـمـعـــالـي الـســـامـيـــه [٤٣]

وتغنى بوطنه وأظهر حبه وحنينه إليه عند غيابه عنه، كما تغزل فيه مادحا ومفتخرا. ويسجل ذلك في قوله:

إن الــــكـــــويـــــت بـــــلادي
مـــن والـــد بـــعـــــــد والـــد

وإنـــــنــــــي لـفـــــخــــــــــور
بـســــاكـنـيــــهــــا الأمـــــاجــــــد[٤٤]

ويتشـوق إليها وهو على بعد يسير منها فيرسل إلى صديقه الأثير الوجيه شملان بن علي آل سيف وكان غائبا في الهند يبثه ما يعاني من الفراق:

وإنـي عـلـى مــــا فـــيـــــه مـن رونـق الـزهـر
وحـــســن مــــيـــــاه لـلـفـــرات بـه تجـــري
إذا طـار شـــحـــرور الـعـــراق مـــغـــردا
يـطـيـــر فـــؤادي نـحـــوكـم حـــيـث لا أدري
وهـل أنـت يـا أنـسـي مـن الـخـلـق عــــائـد
على مــهــجـــة ذابت من الـبـعـــد والـقـــهـــر[٤٥]

وامتدت أشعاره في الوطن إلى الرد على الدعوة التي قادها حاكم العراق عبدالكريم قاسم بعد إعلان استقلال الكويت بضم الكويت إلى العراق، وتحدث عن جرائم حاكم العراق في حق الشعب العراقي وذكره بعقوبة الله لأمثاله من الظالمين.

وعندما افتتح مجلسه في منطقة «السالمية» بعد انتقاله للسكن فيها في الأربعينات، وزاره العديد من رجالات الكويت أنشأ الأبيات التالية:

لـوذانـنـا أحـــــــــــســن مـن لـبـنـانـكـم
ويـحـــــرنـا الـســــاجـي يمـد ويـجـــــزر
أمــا الـهـــوا فـــهـــو الـشـــمــــالي غـــالـبــا
وفـي الـشـــــتــــــا كـل الـبـــــلاد تمـطـر
تجــــد الـفـــواكـــه وفـــرة ورخـــيــــصـــة
تـــأتـي لـنــا مـن كـل فـج يـذكـــــــــر
لــو نـــدرك الـخـــلـــد لـقـــلـــنــا جـــنـــة
مـــا تـشـــتـهـي الأنـفـس فـيـهــا يـحـضـــر[٤٦]

ولوذان هنا تعبير عن منطقة السالمية، إذ كان الأمير الشيخ أحمد الجابر الصباح قد أطلق عليها هذا الاسم.

وعن الأم ومكانتها وتقديرها والبر بها كتب هذه الأبيات:

هنيئا للذي لديه أم
يراها بالغداة وبالأصيل
يحييها بلطف واحترام
وعطف كالشفيق على العليل
يذل لرحمة ويطيع أنسا
لها ما دام في دار الرحيل[٤٧]

ومن خلال ما سجله الشيخ في مقتطفاته إعجابه بلحن قدمه الملحن الكويتي حمد الرجيب، فنال استحسان الشيخ فأرسل بالبيتين التاليين:

قد لذ لحنك يا حمد
وبه علوت بكل جد
فاسعد وأنعش من نأى
عنا ومن سكن البلد[٤٨]

ويتوجه إلى المطربين في الكويت بعد أن يسوق حوارا دار بين اسحق الموصلي والعطوي وهو أحد الماهرين في الجدل وذلك في مجلس القاضي يحيى بن أكثم ويتمنى أن يحذوا حذوهم، يقول:

هل مثل اسحاق فيكم يا مغنينا
وهل لنا مثل يحيى في نوادينا
ليصلح الحال بين العرب أجمعهم
ويجعل الدين حكما ماضيا فينا
ونستريح من أسماء قد ابتدعت
فرقتنا كما أودت بماضينا[٤٩]

■ **المدح:**

هذا الغـرض من أغـراض الشـعـر يكاد لايخلو منه ديوان من دواوين الشعر العربي، ومن الشعراء من لا يجيد سواه وقل منهم من ترفع أن يلج بابه.

وللشيخ يوسف القناعي بعض القصائد والمقطوعات أملتها عليه أحداث ومناسبات كما فرضتها عليه أشواق النفس لخل قضت الأيام بينهما بالفراق إلى أمد غير معلوم.

ومن أوائل ما يطالعنا من شعره في هذا الجانب تلك القصيدة التي هزت أعماقه لأريحية المحسنين من أهل الكويت، وهم يتسابقون لإنشاء أول مدرسة وهي المدرسة المباركية تقوم على أرض بلدهم، وكان جود الموسرين من آل إبراهيم: الشيخ قاسم والشيخ عبدالرحمن قد تبرعا لبناء المدرسة بخمسين ألف روبية وبعث هذه القصيدة والإشادة بالفضل الكبير الذي أسدياه لأبناء الوطن.

وقال:

هكذا الفضل وإلا فلالا
إن للفضل وللمجد رجالا

يعرف الفضل ذووه في العلا
فهم الأبطال إن رمت نزالا

قم بنا يا صاح نجلو ذكرهم
فبه الأرواح ترتاح ثمالا

ودع الأطلال والريع ومن
أخذ الألباب تيها ودلالا

ودع الأحور معسول اللمى
إن في اللحظ سهاما ونبالا

ودع الراح وحالات الهوى
فهي تكسوك جنونا وخبالا

ثم صرح لا (تكني) عنهم
فهم الأنجاب فعلا ومقالا

آل إبراهيم هم أهل الوفا
هم نجوم بسما المجد تلالا

وهم السادات هم أهل العلا
وهم الكهف إذا ما الخطب مالا

حملوا الدهر معال أثقلت
كاهل الدهر يمينا وشمالا

غير بدع إن تسامى فرعهم
أو ينل من ذروة الفضل

أصلهم زاك تدلى زهره
فلذا طابوا فروعا وفعالا

إن للمجد لهم في قاسم
علما يخفق جودا وجلالا

فهو المفضال والندب الذي
قد تسامى بمعال لن تنالا

تنشر الكتاب من بين الملا
ذكره المحمود فضلا وخصالا

لم يكن في الخير من جمعية
لم ترد من ذلك البحر زلالا

وسل الأبناء تروي بذله
في معال قد تفياها ظلالا

لو سألت الدهر عمن قد مضى
هل رأى سمحا كهذا قال لالا

غير أني لست أنسى ماجدا
فاضلا فاض جميلا ونوالا

عن ياصـاح بتـذكـار لـه
فلقـد طاب أبو عـوف فـعـالا
باسم الشـغـر لمرتاد الندى
عنده كم حل من عسـر عـقـالا
حـبس النفس على نيل العـلا
فـيـه تكسب عـزا ودلالا
دمـتم بالخـيـر يا أهل النهى
مـا بدا برق بليـل وتلالا
وعليكم بالخـيـر آل ابراهيم مـا
طلع الفـجـر سـلام يتـوالى
من أديب ليس يرجـو كم ندى
بل ولا يرجـو من المخلوق مـالا(٥٠)

ولما أسس الوجيه شملان بن علي مدرسة السعادة سنة ١٣٤٣ هـ في الحي الشرقي لأولاده وأولاد أقاربه ولثلة من الأيتام الفقراء، فاضت قريحة الشيخ يوسف بهذه القصيدة تنويها بصنيع صديقه الأثير.

أيا من شـاد للأيتـام دارا
حـبـاك الله مـجـدا واعـتـبـارا
وأولاك الجليل جليل فـضـل
يشـيـد به من العليـا منارا
وأسكنك الجنان جنان عـدن
تحل برحـبـهـا دارا فـدارا
لئن شـيـدت للأيتـام دارا
أضـاء العلم فـيـهـا واستنارا
فكم واليت مـعـروفـا لـراج
بنيل لا يقـاس ولا يجـارى

وكم لك في الجميل جميل ذكر
يؤم بنا إذا ما المجد سارا
ودارك للضيوف لخير دار
تناديهم بترحيب جهارا
وبيتك في البيوت أجل بيت
سما فضلا وجودا واعتبارا
فيا (شملان) يا رف اليتامى
وملجأ البائسات من العذارى
أزف إليك شكرا مستديما
متى ما لاح بدر أو توارى
وأتحفك الثناء ثناء صدق
أراك له محلا بل قرارا
فواصل حسن سيرك باجتهاد
تنل ذكرا حميدا وافتخارا
ودم يابدر للأيتام نورا
وسورا حاط مجدا واستدارا [٥١]

وحمل إليه البريد خطابا يقدمه في ملتقطاته بقوله: «جاءني من أهل السنة والجماعة في طهران كتاب خلاصته أنهم يبلغون ثلاثين ألفا عددا، وليس لهم مسجد يقيمون فيه الجمعة والجماعة، واجتهدت في مساعدتهم باكتتاب لم يقصر أهل الفضل من الكويتيين كما هي عاداتهم عن المساهمة فيه ونجحت بفضل الله وكان أكبر من ساعد في هذا المشروع شيوخنا آل الصباح فلهذا أحببت أن أخلد لهم الذكر على هذه الصحيفة ليكونوا قدوة لغيرهم:

يا رجال الصباح بورك فيكم
أنتم خير من تولى وسادا

لكم في العطاء ذكر جميل
شاع بين الورى وعم العبادا
أسأل الله أن يتم عليكم
فضله بالهدى على ما أرادا [٥٢]

وكانت الصداقة التي تربطه بالشيخ عبدالله السالم الصباح متينة تعود لأيام الشباب، وقد مدحه عندما تولى الحكم بقوله:

الله أعلم يجـ
ـعل أمرنا في حكم ذاتك
فلذا ترانا سائليـ
ـن الله يفسح في حياتك [٥٣]

وكتب إليه مهنئا في يوم الاستقلال الوطني:

أهنيك في عيد التحرير كلما
بدا طالع للشمس في كل مشرق
وأرجو لك التوفيق ما دمت سالما
تقوم بعدل في البلاد وتتقي
وإني أهني الشعب فيك لأنه
يرى أنك الماء الذي منه يستقي
فدم ابن سالم حافظا لكويتنا
حامي حماها من حدود ومرفق [٥٤]

وأعجبه ندى صديقه المحسن عبدالله عبداللطيف العثمان فأرسل إليه مادحا:

يكفيك عبدالله أنك واحد في الجود
في هذا الكويت فريد
ولئن حسدت على التفوق في الندى
إن اللئيم مع الكريم حسود [٥٥]

■ **الرثاء:**

للشيخ يوسف قصيدتان في الرثاء أولاهما في مجلة الكويت والعراقي وهي في رثاء شيخه المرحوم الشيخ عبدالله الخلف الدحيان، الذي توفي في أواخر رمضان من عام ١٣٤٩ هـ، والثانية في رثاء صديقه الأثير الوجيه المحسن شملان بن علي آل سيف الذي وافته المنية في ١٤ من ربيع الأول سنة ١٣٦٤ هـ وقد نشرها في الجزء الأول من كتابه «الملتقطات».

ففي القصيدة الأولى نعرف أنه كان من مؤبني الشيخ الدحيان الذي كانت وفاته خسارة فادحة للعلم والوطن وقد «أقيم له حفل تأبيني عظيم في المدرسة المباركية تكلم فيه أكثر من خمسة عشر مؤبنا، بمناسبة مرور أربعين يوما على وفاته، حضره حشد عظيم من أهل الكويت وفي مقدمتهم أمير الكويت المرحوم الشيخ أحمد الجابر الصباح، والشيخ عبدالله السالم الصباح» (٥٦).

في هذه القصيدة يقول منشدها (٥٧):

يا راحلا عنا بذاتك
رفقا فإنا من هواتك

فالناس حولك في الممات
كما هم في حياتك (٥٨)

لا فرق بين الحالتين
سوى سكوتك عن عظاتك (٥٩)

هم حول قبرك ينحبون
كما بكوا من بيناتك

يبكون حولك حسرة
وعلى صفاء في صفاتك

وعلى النزاهة والتقى
وعلى الفضائل من سماتك

وعلى الفضيلة والقناعة والجزالة في صلاتك
أرثيك يا بحر العلوم ولست أنسى فضل ذاتك
من للدراسة في الكويت
وللإفادة من هداتك
فالعلم أصبح مدبرا
وعن المدارس في مماتك
والدين أوهنه السقام فصار حقا من نعاتك
يا راحلا نم في الأمان إلى القيامة في سباتك[٦٠]
واهنأ بجنات النعيم جزاء نفعك في حياتك[٦١]

والشيخ عبدالله الخلف «لم يحزن شعب بأكمله بوفاة فرد مثلما حزن الشعب الكويتي يوم وفاة الشيخ عبدالله بن خلف ... حتى إن الناس كانوا يعزي بعضهم بعضا، لأن المصيبة لفقده عامة ... لم يفقده أهله وذووه فحسب، بل فقده الكل، وبكاه الكل، حتى في بيوتهم» [٦٢].

ومما سجله الأديب خالد سعود الزيد في ترجمته قوله: «ولقد رثاه الناس بدوا وحضرا من شتى الأقطار العربية والإسلامية وبلغ مجموع القصائد التي قيلت في رثائه رحمه الله (١١٤) قصيدة كانت موجودة بخط والدي، غير أني أضعتها ويا للأسف.

ولقد حدثني والدي رحمه الله بأن هناك نسخة لهذه المراثي موجودة لدى ابن أخت الشيخ عبدالله الخلف وهو أستاذنا الشيخ: «أحمد الخميس» [٦٣].

ومن القصائد الطويلة في رثائه قصيدة الشاعر صقر الشبيب، ويبدو أنها قيلت بعد فترة من وفاته وفيها إشارة إلى حزن الشيخ يوسف بن عيسى على شيخه الجليل، يقول صقر:

فبكاك مصلحها ابن عيسى عالما
أن البكاء على علاك وفاء

وبكاك مـــبكى يوسف أهل النهـــى
فغـــدت تعـــيد صـــداهم الدهمـــاء [٦٤]

وتكاد قصيدة الشيخ يوسف ترسم صورة لما كان يدور حوله من حزن لف الكويت وأهلها، وحيرة قد علت الجميع لفقد هذا العالم الذي ظن الناس أن وفاته تعني رحيل العلم عن الكويت، وأن الكويت قد خلت من عالم يلمون به ويلتفون حوله، وهذه الصورة قد تعززت بقصائد الرثاء الأخرى.

وقصيدة الشيخ يوسف هي زفرة حرى من تلميذ نحو شيخه، أحس الحاضرون بعدها بمدى مصيبة الشيخ في فقد أستاذه.

أما القصيدة الثانية، وهي في رثاء صديقه شملان بن علي فيقول فيها: [٦٥]

في ذمـــة الله يا شـــمـــلان ترحـــال
وصـــيّب الدمع في مـــثـــواك هطال

في ذمـــة الله ذاك الجـــسم أودعـــه
قـــبـــرا عليـــه من الرضـــوان إجـــلال

في ذمـــة الله روح بالجـــمـــيل سـمـت
لهـــا على الخـــيـــر إقـــدام وإقـــبـــال

إن أبعـــدتك المنايا بعـــد ألفـــتنا
فـــأنت في القلب يا شـــمـــلان نزال

فـــذا خـــيـــالك في عـــيني ألاحظه
وفي فـــمي ذكـــرك المحـــبـــوب سلســـال

مـــصـــيـــبـــتي فـــيك عظمى لا تطاق وإن
أظهـــرت صـــبـــرا فـــهـــذا الصـــبـــر منهـــال

وإن تجلدت بين الناس مـــحـــتـــســـبـــا
فـــفـــي فـــؤادي بركـــان وزلـــزال

أشكو إلى الله نارا قـــد وهت جـــســـدي
وقـــودها بالحـــشـــى همّ وبلبـــال

أشكو إلى الله بعـــدا مـــاله أمـــد

وفـــرقـــة مـــالهـــا حـــد وآجـــال

عـــســـاه يجـــبـــر قلبـــا بات منصـــدعـــا

مـكدر البـــــال لا يحلو له حـــــال

ويسكن الراحل المرحـــوم جنتـــــه

فـــهـــو اللطيف وللإحـــســـان فـــعّـــال

هذا وخـــتـــمي بما قـــد قلت مـــبـــتـــدئا

في ذمـــة الله ياشـــمـــلان ترحـــال

وهذه الصداقة العميقة التي ربطت بين قلبيهما أهاجت قريحة الشيخ عند فقد صديقه الذي طالما اشتاق إليه عند فراقه، ولطالما كاتبه إن سافر أو انتحى في مزرعته في «أبو حليفة» وقد أرسل له رسالة في عام ١٩٢٨ يشرح شوقه إليه، فيقول: [٦٦]

لا أوحش الله منك القـلب شـــمـــلان

ولا خـــلا منك منك أصـــحـــاب وخـــلان

إن كنت في ذي الحليـــفـــة ســـاكنا فـــرها

فـــالصب منكم حليف الهم ولهـــان

وشملان في الناس بالنسبة إليه ليس كسواه من الأصدقاء والمقربين، فهو المصطفى من بينهم وقد دلت سيرة حياته أنه وشملان أقرب من أخوين تلازما واتصالا، فلا شك إذن في أن يجزع عليه هذا الجزع كله، وأن يعبر عن حزنه بأن صديقه وإن آواه قبر التراب فإن محله في القلب غير مفارق وأنه يتمثل له في كل حين، وأن المصيبة فيه مما لا يطيقها جسده الواهي وإن أظهر صبرا ولكن الله سبحانه وتعالى هو الذي يُجأر بالشكوى إليه ليلهمه الصبر والسلوان. وقوله:

أشكو إلى الله بعـــدا مـــاله أمـــد

وفـــرقـــة مـــا لهـــا حـــد وآجـــال

من أدل أبيات القصيدة على ما يعتلج في صدره من هم، وما يساور فكره من بلبال، وما بينه بصورة أكثر دلالة ووضوحا عندما قال:

وإن تجلدت بين الناس محتسبا
ففي فؤادي بركان وزلزال

ويتوقف الشيخ يوسف عن رثاء الراحلين، فلا نكاد نجد له في التالين قصيدة، ولا ندري إن كان قد رثى من عاش ودادهم أم أن فجيعته في شيخ وصديق كان لهما في حياته من الأثر ما هانت عليه الدنيا بعد ذلك، فتعزى بالتفكر في أحوال الدنيا من حوله واكتفى بتقديم العزاء لذويهم.

لا نجد شيئا مكتوبا أو منشورا، فالملتقطات قد توقف إصدارها منذ الستينيات، ومن كتب عنه لم يشر أن في أوراقه ما ينبئ عن ذلك.

IV - نظرات فنية في شعره

يقتضينا الأمر وقد طوفنا في ملتقطات الشيخ يوسف بن عيسى وبعض آثاره الأخرى أن ننظر نظرة قريبة إلى هذه الآثار نلقي فيها الضوء على جوانب من أعماله التي مرت بنا، وهي نظرات لا تستقصي وتفصل، فما هو ببحث يلتزم بأصول البحث في الدقة والتمحيص ولكنها إطلالة نعرض من خلالها ما تحسن الإشارة إليه تنويها أو استدراكا.

وأول ما يتبادر إلى الأذهان حول تصنيف شعره، هل هو شعر إبداعي أم هو شعر تقليدي، أم هو شعر مما يكتبه الفقهاء لا يزيد على ذلك.

لعلنا بعد أن قرأنا ما أثبتناه، تبين لنا أنه شعر من شاعر عاش مرحلة النهضة في بدء بروزها وجدتها، وخالط شعراء ثقفوا ثقافته أو أقل منها، فقد كان منهم من لم يتلق تعليما دينيا سوى ما تلقاه في الكتاب، ثم شدا شيئا من الشعر المطبوع من قديم وحديث وعرفنا أنه كان طالب علم شرعي تلقى دراساته في الفقه والحديث و التفسير وما تيسر له من علوم النحو والصرف، وربما بعض من العلوم البلاغية؛ وعاش في محيط يتناشد فيه العلماء الأشعار حفظا ونظما فأغراه ذلك أن يكون أديبا شاعرا إلى جانب ما يتلقاه من علم شرعي.

ولعله أيضا لم يدرس علم العروض فليست هناك إشارة توحي بأنه كان من ضمن ما تلقاه من دروس، وربما كان هذا سببا من أسباب اضطراب الأبيات الشعرية عنده.

■ **شعر الفقهاء:**

مجموع شعره يدل على تأثره بالفقهاء الشعراء، فالموضوعات التي طرقها هي المتداولة عند الفقهاء وتكاد صورة المجتمع

الإسلامي تقدم من خلال ما يتناوله الشاعر في حديثه عن العقيدة والعبادة، ومعيار الإنسان الصالح وغير الصالح وعن الحوادث السياسية والعادات الاجتماعية وعن شؤون فكرية وجوانب مالية، و قد تعرضنا للحديث عن المدح والرثاء عنده مستشهدين بنماذج من شعره في كلا اللونين.

ولا يعني نسبة شعره إلى الفقهاء أنه خارج نطاق الشعر المألوف، فمن يطلع على شعر الفقهاء على مر العصور يجد فيه من بلغ القمة السامقة وارتفع بشعره إلى رتبة عالية بين شعراء زمانه، ومنهم من كان في مرتبة وسطى، قبل شعره وذاع، وقليل منهم من لم يرتق شأنه شأن كثير من الشعراء الآخرين من أبناء طبقته أو من سواهم في فترات تاريخية أخرى.

وقد تتشابه الأفكار عندهم، فانقطاعهم إلى العلم وإيثارهم للكاتب من طريف أقوالهم وعدهم ذلك أعظم متعة روحية تقر بها أعينهم وتغنيهم عن كل متعة روحية يشتغل بها غيرهم، وللشيخ يوسف مقطوعة يقول فيها: (٦٧)

ولي لذة عند القراءة لم أجد
بطول حياتي مثلها بنعيمي
وتلك لأني أستفيد فوائدا
تريح فؤادي من شقاء همومي
فيا رب زودني بحسن دراية
وزد ناظري في حدة لعلوم

وهي شبيهة بما قال القاضي أبو الحسن الجرجاني (٦٨):

ما تطعمت لذة العيش حتى
صرت للبيت والكتاب جليسا
ليس شيء أعز عندي من العلم
فما أبتغي سواه أنيسا

ولو تتبعنا أشعاره باستقصاء وتمهل لعثرنا في شعر الأقدمين على ما يدل على تأثره بهم، وهي ظاهرة تتكرر عند كثير من الشعراء وربما كان ذلك من أثر اطلاعهم على هذه الأشعار وتمكنها من الذاكرة.

ولعلنا لاحظنا أن قصيدة المدح التي أنشأها في المحسنين من أهل الكويت أن مطلعها:

هكذا الفضل وإلا فلا

هو مطلع قصيدة المتنبي ذاتها في مدح سيف الدولة:

ذي المعالي فليعلون من تعالى
هكذا هكذا وإلا فلا لا (٦٩)

■ الموسيقى:

شعر الشيخ يوسف القناعي قليل، ودراسة ظاهرة من الظواهر فيه لا تسعف الباحث لقلة المادة محل الدراسة ولكننا سنخطو في هذا المجال لنلتمس بعض ما يمكن تطبيقه على نتاجه الشعري.

فالبحر الطويل مثلا يتصدر قائمة البحور عنده ونلحظ استخدامه في المدح والرثاء وهما مما يحتاج معه الشاعر إلى نفس طويل ليبلغ المعنى الذي يريده، كذلك جاء استخدامه في الرسائل وفي التهاني وفي المعارضات.

وكان البحر الكامل بتفعيلاته المتكررة في شطريه أكثر ملائمة لطبيعة الشاعر في المناجاة وفي الشعر الوطني الذي احتاج إلى كشف بعض الأسرار وكان البحر الوافر التام أكثر مناسبة له في حديث النفس والجانب العاطفي.

وكان مجزوء الرمل قد استخدم في ثلاث مقطوعات لا تتجاوز سبعة أبيات تنوعت أغراضها وكلها تدل على حالة نفسية إزاء موقف من المواقف، ثم كان البحر السريع واستخدم في مقطوعتين

وكذلك مجزوء الرجز والبحر الخفيف والمجتث واستخدما في مقطوعتين لكل منهما ومقطوعة واحدة جاءت على وزن البحر البسيط.

■ **اللغة:**

نستطيع أن نقول إن اللغة عنده أداة توصيل، لا صلة لها بالفن الشعري سوى صلة الفن، ويكاد الشعر يصل إلى درجة النثر، فالقصيدة أو المقطوعة عنده نظم جاف لا يحمل شعورا أو يعبر عن احساس عميق، وربما التمسنا شيئا فيها في مدحه لشملان أو رثائه له ولشيخه الدحيان، أما بعد ذلك فإننا لا نجد في اللغة عنده ما نبتغيه عند الشعراء من متعة ذهنية أو لذة فنية، فاللغة لم توظف فنيا ولعل السبب في ذلك أنه لم يقصد من وراء كتابته للشعر سوى أن يؤدي رسالة وينبه إلى أمر، وهو ما حملته أشعاره، فالألفاظ عادية لم تستخدم غير الغرض الذي وضعت من أجله، والمعاني لا عمق فيها فهي تقدم المعنى الذي يفهمه العامي فيها، وتميل لغته إلى الشعبية أكثر منها إلى الفصحى المستخدمة في الغرض الفني.

ثمة ما يدعوني إلى القول: إن هذا الضعف الظاهر في لغة الشعر عنده أنه انقطع عن مطالعة الشعر زمنا وانقطع كذلك عن نظمه وربما لتفرق شمل النادي الأدبي وابتعاد أعضائه واختفاء إنتاجهم إضافة إلى انشغاله بأموره التجارية، مما أضعف لغته وتسبب في كثير من الأحيان في اختلال الأوزان.

ولعلي أنبه إلى نقطة مهمة هنا وهي أن الأخطاء الواردة في أشعاره في الملتقطات سببها طباعي في كثير من الأحيان وقلة المراجعة، والداعي إلى هذه الملاحظة أن هذه الأخطاء تتفشى في صفحات الكتاب من أول جزء حتى آخر جزء.

V - اختياراته الشعرية

يعد كتاب الملتقطات دليلا واضحا على ثقافة الشيخ يوسف بن عيسى القناعي الأدبية، وكثرة قراءته للشعر العربي في عصوره المختلفة، وقد استشهد لنيف وثمانين شاعرا من شعراء الفصحى، ولعدد آخر من شعراء النبط، وتكررت اختياراته لبعض الشعراء في نصوص مختلفة.

ونستطيع أن نحدد المجالات التي ركز عليها عند اختياره للشعر، فقد تنوعت بين الحكمة والغزل والعلم والإسلاميات والطرائف.

■ **الحكمة:**

وهذه الأشعار التي انتخبها من شتى الدواوين ومن عصور متفرقة هدف منها إلى التماس العظة والعبرة وبث الفضائل والأخلاق الصالحة بين الناس ويجعل لكل فقرة مختارة عنوانا، ويخص هذا النوع بعنوان مشترك هو «حكم من الشعر العربي».

فمن ذلك ما ذكره من شعر المثقب العبدي [٧٠]:

لا تقولن إذا لم ترد
أن تتم الوعد في شيء: نعم

حسن قول نعم من بعد لا
وقبيح قول لا من بعد نعم

أكرم الجار وارعَ [٧١] حقه
إن عرفان الفتى الحق كرم

إن شر الناس من يمدحني
حين يلقاني وإن غبت شتم

وحكمة أخرى يلتقطها للقاضي الجرجاني من قوله [٧٢]:

شاور سواك إذا نابتك نائبة
يوما وإن كنت من أهل المشورات

فالعين تبصر منها ما نأى ودنا
ولا ترى نفسها إلا بمرآة

ويختار لبشار بن برد في المشورة قوله[٧٣]:

إذا بلغ الرأي المشورة فاستعن
برأي نصيح أو نصيحة حازم
ولا تجعل الشورى عليك غضاضة
فريش الخوافي قوة للقوادم

وللمتنبي نصيب وافر من ملتقطاته، فهو شاعر الحكمة عنده، وكذلك المعري، ومن شعر المتنبي ما يجعله تحت اسم «حكم من الشعر العربي»، ومنه ما يسميه «الأمثال»، وهو اختيار بيت مفرد.

ومن الأول قوله:

وقد فارق الناس الأحبة قبلنا
وأعيا دواء الموت كل طبيب
سبقنا إلى الدنيا فلو عاش أهلها
منعنا بها من جيئة وذهوب

وكذلك قوله:

بذا قضت الأيام ما بين أهلها
مصائب قوم عند قوم فوائد
وكل يرى طرق الشجاعة والندى
ولكن طبع النفس للنفس غالب [٧٤]

وقد نجد عنده تعليقا على بيت من الشعر، كما في قول ابن دريد [٧٥]:

من ظلم الناس تحاموا ظلمه
وعز عنهم جانباه واحتمى

يقول: قد يكون كلامه هذا في بلاد الاستبداد عند ضعف سلطة

الحاكم، أما في البلاد الدستورية والجمهورية، فإنه إذا ظلم الناس أحد رفعوا أمره إلى الحكومة فانتقمت منه.

ولو تتبعنا مختاراته لطال بنا التتبع، فهذا النوع من الشعر يدور على ألسنة الكثيرين ويقع في اختيار المتذوقين، ويلتمسه الوعاظ والدعاة، ويكثر مع إيراده جامعو المختارات الشعرية.

ولعل مما تكرر عند الاستشهاد به من الشعر ما دار على ألسنة النحاة وما تباروا به في ميادين التورية والأحاجي، ودخل في كتب الفقه أحيانا، ومن نماذج هذا الشعر ما يروى من قول أبي الفضل النحوي قوله:

أصبحت فيمن لهم دين بلا أدب
ومن لهم أدب عار من الدين
أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

ويعلق شارحا:

والمراد بيت حسان هو قوله:

وهان على سراة بني لؤي
حريق بالبويرة مستطير

وسحنون هو صاحب المدونة لمذهب مالك [٧٦].

■ الغزل:

ليس غريبا أن ينتقي الشيخ شعرا غزلا، فقد وجدنا أن من سبقه من الفقهاء قد تمثلوا بشعر الغزل كثيرا وأوردوه في مؤلفاتهم واستشهدوا به، وقد نظموا فيه حتى ليظن القارئ لأول وهلة أنها لشاعر من شعراء العشق المشهورين.

والشيخ يوسف القناعي، بانتخابه لهذه الطائفة من شعر الغزل، يصدر عن ذوق أدبي رفيع، وحسن اختيار بديع، فمن ذلك قول ابن الدمينة[٧٧]:

قــفي يا أمـــيـم القـلـب نقـــضـي لبــــانة
ونشـكو الـهــــوى ثم افــــعـلـي مـــا بـدا لـك
لـئـن ســـــــاءنـي أن نـلـتـنـي بمـســــــاءة
فـــقــــد ســـــرنـي أنـي خطـرت ببــــالـك
أرى الـنـاس يـرجـــــــون الـربـيـع وإن نمـى
ربـيـــعـي الـذي أرجـــو نـوال وصـــــالـك
أبـيـنـي أفـي يمـنـى يـديـك جــــعـلـتـنـي؟
فــأفـــرح أم صـــيــرتـنـي في شـــمـــالـك؟
تعـــــالـلـت كـي أشـكـو ومـــــا بـك عـلـة
تـريـديـن قـــتـلـي؟ قـــد ظفـــرت بذلـك

ويختار من رائعة عروة بن حزام أشهر أبياتها عند قوله:

جـــعـلـت لعـــراف الـيـــمــــامـــة حكمــه
وعـــراف نجـــد إن همـــا شـــفـــيــاني
ومـــا تـركـــا من رقـــيـــة يعلمــانهـــا
ولا سـلـوة إلا بـهـــا ســـقـــيـــاني
فـــقـــالا شـــفـــاك الـلـه، والـلـه مـــالـنـا
بمـا حـــــمـلـت مـنـك الـضـلـوع يـدان [٧٨]

ويطوف شيخنا في عصور الأدب ويستقري الدواوين فتستوقفه أبيات مهيار الديلمي، وحق له أن يقف عندها، ونحن نقف عندها معه نستروح ما أحسه مهيار في قوله:

يـا نـســـيـم الـصـــبـح من «كـــاظـمـــة»
شـــد مـــا هجت الجـــوى والبـــرحـــا
الـصـــبـــا - إن كـــان لا بـد الـصـــبـــا -
إنـهـــا كـــانـت لـقـلـبـي أروحـــــا
يـا نـدامـــــــــاي «بـسـلـع» هـل أرى
ذلـك المغـــــبـق والمصـطـبـــحـــــا

فاذكرونا مثل ذكرانا لكم
رب ذكرى قربت من نزحا
واذكروا صبا إذا غنى لكم
شرب الدمع وعاف القدحا [٧٩]

■ **اللطائف والطرائف:**

وهما عنوانان أكثر من ذكرهما في ملتقطاته، ولم ينسب ما اختار لقائل ومن مثله:

يا من حوى ورد الرياض بخده
وحكى قضيب الخيزران بقده
دع عنك ذا السيف الذي جردته
عيناك أمضى من مضارب حده
كل السيوف قواطع إن جردت
وحسام لحظك قاطع في غمده
إن شئت تقتلني فأنت محكم
من ذا يطالب سيدا في عبده؟[٨٠]

وكذلك:

رأيت ظبيا على كثيب
كأنه البدر قد تلالا
فقلت ما الاسم قال: لولو
فقلت: ليلى، قال: لالا [٨١]

ومن اللطائف قول الحطيئة:

لكل جديد لذة غير أنني
وجدت جديد الموت غير لذيذ
له خبطة في الحلق ليس بسكر
ولا طعم راح يشتهي ونبيذ[٨٢]

ولطيفة غير منسوبة:

يـا ذا الـذي أطـعـمـنـي
في بـيـتـه سـبـع لـقـم
ورام أخـذ جـبـتـي
هـذا عـلـى الـرطـل بـكـم؟ (٨٣)

ومن اللطائف قوله:

وشـادن قلت لـه مـا اسـمـكا
فـقـال باللـثـغـة عـبـاث
فـصـرت من لـثـغـتـه ألـثـغـا
فـقـلـت: أيـن الـكـاث والـطـاث(٨٤)

ويلتقط من أبيات محمد مصطفى حمام هذه الأبيات:

لـي ولـلـنـاس في الـربـيـع مـعـان
ولـنـا في الـربـيـع أحـلـى الأمـانـي
فـربـيـع الحـيـاة عـصـر الـتـصـابي
وشـبـاب الأرواح والأبـدان
وربـيـع الجـيـوب إحـراز مـال
وامـتـلاء بـالأصـفـر الـرنـان
وربـيـع الموظـفـين عـلاوا
ت ورزق يـأتـي بـغـيـر أوان
وربـيـع الأديـب لـقـيـا عـروس
زفـهـا الـشـعـر من عـذارى المعـاني
كـم لـهـذا الـربـيـع فـلـسـفـة تحـ
ـلـو وكـم لـلـربـيـع مـن ألـوان(٨٥)

■ **العلم:**

قضى الشيخ يوسف حياته بين تعلم وتعليم، وما انفك يطالع كتابا أو يحاور زائرا أو يكاتب عالما، وكان مجلسه إلى

آخر حياته موئلا لطلاب العلم، وقد أتاح لرواد مجلسه ذلك ما يتمتع به من سماحة وسعة صدر وتقبل لكل ما يطرح ويقال.

وليس بعد ذلك من عجب أن أمتلأت صفحات كتابه «الملتقطات» بالحديث عن العلم الديني والعلم الدنيوي، وما حفلت به هذه الصفحات من نقول من كتب التراث ومن كتب المحدثين ومن المجلات والجرائد، نثرا وشعرا.

وحديثه عن فضل العلم يتكرر في صفحات عدة، فتحت عنوان «فضل الاشتغال بالعلم» يقول:

«إن الاشتغال بالعلم أفضل من نفل الصلاة والصيام وغيرهما من أعمال النفل القاصرة على الفاعل ولم تتعد لغيره، ورد في ذلك، آيات وأحاديث كثيرة، مثل قوله تعالى: ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ ومن الأحاديث: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم» وقوله: «مجلس علم خير من عبادة ستين سنة»[٨٦].

ثم يعود للحديث عن العلم وفضله ويتحدث عن معناه اللغوي ثم يقف عند آية «وقل رب زدني علما» ويوجه سؤالا يقول فيه: «هل المقصود بالعلم في الآية علم الدين فقط أو أن العلم إذا كان هو المعرفة بالشيء فهو يشمل جميع العلوم وإن كان علم الدين أشرفها وأعلاها؟ ثم يجيب عن سؤاله بقوله: «الدليل على أن العلم يشمل جميع العلوم قول يوسف عليه السلام: «قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم». أي حفيظ لما جعلته بيدي من الخزائن، فلا أصرفها إلا في مصرفها، وعليم بالجمع والتوزيع، فهذا هو علم الاقتصاد[٨٧] . وهذا الكلام منقول بتصرف من كلام الكاتب عبدالله القصيمي، وقد أورد كلامه في صفحة (٨٤) من الملتقطات تحت عنوان «العلم والجهل».

وتمر بنا بعد ذلك جملة من اختياراته فنلاحظ عناوين من مثل «التسامح في العلم والتعليم، أشهر الصحابة في العلم، من الاصطلاحات الجديدة في العلوم، وأمور يجهلها العلم» وغير ذلك.

ومن اختياراته الشعرية نراه يذكر شعرا للإمام الشافعي حيث يقول [٨٨]:

سأكتم علمي عن ذوي الجهل طاقتي
ولا أنثر الدر النفيس على الغنم
لأن يسر الله الكريم بفضله
وصادفت أهلا للعلوم وللحكم
بثث مفيدا واستفدت ودادهم
وإلا فمخزون لدي ومكتتم
فمن منح الجهال علما أضاعه
ومن منع المستوجبين فقد ظلم

وللقاضي الجرجاني في العلم قوله [٨٩]:

ولم أقض حق العلم إن كان كلما
بدا شبح صيرته لي سلما
ولو أن أهل العلم صانوه صانهم
ولو عظموه في النفوس لعظما
ولكن أهانوه فهانوا ودنسوا
محياه بالأطماع حتى تجهما

والكتاب حافل بعد ذلك بأشعار مختلفة المشارب، فمن شعر في مدح النبي (صلى الله عليه وسلم) ومن شعر في الذات الإلهية كما هو عند الصوفية أمثال ابن الفارض، إلى مدائح الملوك والوجهاء والعلماء، انتقاها المؤلف بعناية وقدمها لقرائه تنمية للذوق، وتفريجا للهموم، وترويحا للنفس.

وفي كتابه «الملتقطات» ما يشير إلى اطلاعه الواسع على كتب الأدب ودواوين الشعر القديم والحديث، فمن العصر

الجاهلي يلتقط أبياتا للمثقب العبدي وقيس بن الخطيم وابن الدمينة، ثم يعرج على عصر صدر الإسلام فينقل شعراً لحسان بن ثابت وأبي الأسود والإمام علي بن أبي طالب وعبدالله بن رواحة وغيرهم، ومثل ذلك في عصر بني أمية، ويحظى العصر العباسي بنصيب وافر من ملتقطاته، ومن العصر الحديث يذكر أحمد شوقي وحافظا والزهاوي والرصافي والشيخ عبدالله بن عبدالقادر وما إليهم.

وتشيع في ملتقطاته نماذج من شعر النبط، ويبدو من خلالها تذوقه لهذه الأشعار التي يكثر من إيرادها، من مثل شعر عبدالله الفرج والملا حمد العسعوسي وحميدان الشاعر وابن لعبون وراكان بن حثلين وسواهم.

كما يورد أشعارا غير منسوبة لأصحابها، وأغلب ذلك في باب اللطائف، ولا تفوتنا الإشارة إلى اختياراته النثرية التي قرأها عند المنفلوطي وعباس العقاد وعبدالله القصيمي وسيد قطب ومحمد الغزالي.

واهتمامه بالنحو جعله يقدم للقراء ملخصا لكتاب «الرد على النحاة» لابن مضاء بتحقيق الدكتور شوقي ضيف عند صدوره، مشيدا بالكتاب وداعيا إلى اقتنائه والعكوف على قراءته.

الهوامش

١- الشيخ يوسف بن عيسى القناعي: د. نجاة عبدالقادر الجاسم (شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع) ـ الكويت، ص١١، نقلا عن مقالة لسيف مرزوق الشملان بمجلة مرآة الأمة ١٩٧٣/٧/١٢.

٢- المصدر السابق ص١١.

٣- المصدر السابق ص١١.

٤- المصدر السابق ص١١.

٥- المصدر السابق ص١١.

٦- المصدر السابق ص١٣.

٧- الملتقطات: الشيخ يوسف بن عيسى القناعي ـ ط وزارة الإرشاد والأنباء/ الكويت سنة ١٣٦٧ هـ (١٠٣/١).

٨- علماء الكويت وأعلامها: عدنان سالم الرومي - ٩- ٩- مكتبة المنار الإسلامية - الكويت ط١- ١٩٩٩م - ص ٤٦٧.

٩ - الشيخ يوسف القناعي: د. نجاة الجاسم - ص ٢٧.

١٠- تاريخ الكويت: عبدالعزيز الرشيد - مكتبة دار الحياة - بيروت - ١٩٧٠م (ص٢٧٤).

١١ - قصة التعليم في الكويت / عبدالله النوري - مطبعة الاستقامة - القاهرة، ص٧٥.

١٢ - من هنا بدأت الكويت: عبدالله خالد الحاتم - المطبعة العمومية - دمشق - ط١ - ص ٢٢٩ - ٢٣٠، تاريخ الكويت: عبدالعزيز الرشيد، ص ٣٧٨.

١٣ - من تاريخ الكويت: سيف مرزوق الشملان - مطبعة نهضة مصر - القاهرة - ط١ - ١٩٥٩، ص ١٩٩، راشد الفرحان: مختصر تاريخ الكويت - مكتبة العروبة - القاهرة - ط١ ١٩٦٠ ص ٩٣ - عبدالله الحاتم: ٢٤٣ (الملتقطات جـ١/١٢٠).

١٤- د. نجاة الجاسم: (٧٥ - ٧٧).

١٥- د. نجاة الجاسم: (٤٥ - ٤٦).

١٦- د. نجاة الجاسم (١٠٤).

١٧ـ يوسف بن عيسى القناعي: د. نجاة الجاسم - ص ١٦.

١٨- المرجع السابق: ١٨.

١٩- عبدالعزيز الرشيد: تاريخ الكويت، ص ٣٧٢.

٢٠ ـ عبدالعزيز الرشيد: تاريخ الكويت، ص ٤٢٦ - ٣٢٧، وانظر: خالد سعود

الزيد: أدباء الكويت في قرنين، ٤٨/١.

٢١- فاضل خلف: دراسات كويتية، ط١، ص ١٢١.

يقول صقر الشبيب في رسالته إلى المؤلف: إن ما نشر لي في تاريخ الكويت وقبله أكثره ضعيف، لأنني نظمته صغيرا، فأرجو ألا تكثر من إيراده.

٢٢- ديوان صقر الشبيب: جمع وتقديم أحمد البشر الرومي، مكتبة الأمل، الكويت، ص١٩.

٢٣- عبدالعزيز الرشيد: تاريخ الكويت، ص ٢٨١.

٢٤- ديوان صقر الشبيب، ص ٤٥.

٢٥- ديوان صقر الشبيب، ص ٦٩.

٢٦- ديوان صقر الشبيب، ص ١١٥ - ١١٦.

٢٧- ديوان صقر الشبيب، ص ٢٨٤، والشكال: حبل تشد به قوائم.

٢٨- ديوان الشبيب، ص ٣٩٩.

٢٩- ديوان الشبيب، ص٤٢٥.

٣٠- الشيخ يوسف بن عيسى القناعي: د. نجاة الجاسم - ص ١٠٤

٣١- الملتقطات: ص ١٠٣

٣٢- الملتقطات: ص ٤٤

٣٣- الملتقطات: ص ٤٤

٣٤- الملتقطات: ص ٢٦٩

٣٥- الملتقطات: ص ٢١١

٣٦- علماء الكويت وأعلامها - عدنان بن سالم الرومي - ص ٤٨١.

٣٧- الملتقطات:٣٩٧

٣٨- الملتقطات

٣٩- الملتقطات:: ٣٥٢

٤٠- علماء الكويت وأعلامها: ٤٨٤

٤١- الملتقطات: ٣٥٣

٤٢- الملتقطات

٤٣- الملتقطات: ٣٩١ - ٣٩٢

٤٤- الملتقطات: ٣٩٢

٤٥- الملتقطات: ٢٥٧

٤٦- الملتقطات: ٣٥٣

٤٧- الملتقطات: ٣٩١ ولعل الأقرب إلى قراءة البيت الأول: هنيئا للذي ولدته أم،

لأنه أراد الحديث عن بر الأم.

٤٨- الملتقطات: ٣٥٣

٤٩- الملتقطات: ٣٦١ - ٣٦٢

٥٠- تاريخ الكويت: عبدالعزيز الرشيد. ص٢٧٢ - ٢٧٣.

٥١- المصدر السابق: ٢٧٥ - ٢٧٦.

٥٢- الملتقطات: ٣٥٤

٥٣- الملتقطات: ٣٨٣

٥٤- الملتقطات: ٣٦٤

٥٥- الملتقطات: ٣٨٣

٥٦- دراسة كويتية - فاضل خلف - ص٣٩.

٥٧- المصدر السابق: ص ٤٠

٥٨- في الأصل: فالناس حولك في الممات كما هي في حياتك، والتصويب للأستاذ فاضل خلف.

٥٩- في الأصل: لا فرق بين الحالتين إلا سكوتك عن عظاتك، والتصويب للأستاذ فاضل خلف.

٦٠- في الأصل: فصار حقا في نعاتك، والتصويب للأستاذ فاضل خلف.

٦١- في الأصل: يا راحلا نم في أمان، والتصويب للأستاذ فاضل خلف.

٦٢- خالدون في تاريخ الكويت: عبدالله محمد النوري - ذات السلاسل - الكويت سنة ١٤٠٨ هـ. ص ٧٦ - ٧٨.

٦٣- أدباء الكويت في قرنين: خالد سعود الزيد - ص ٢٢.

٦٤- ديوان صقر الشبيب: ص ٥٢

٦٥- الملتقطات: ٧٠ وعند الأستاذ فاضل خلف تبديل لبعض كلمات القصيدة كما هو وارد:

في البيت الرابع «بالقلب» بدل «في القلب».

وفي البيت السادس تغير الشطر الثاني إلى: «هانت لدي من الأرزاء أهوال».

وفي البيت التاسع تغير «بعدا ماله أمد» إلى: «ما لاقيت من كمد».

وفي البيت العاشر تغير «عساه يجبر قلبا» إلى: «عسى يجير شجيا».

وفي البيت الأخير تغير «بما قد قلت» إلى: «فيما قلت».

وتجدر الإشارة إلى سقوط البيت الثالث من القصيدة عند الأستاذ فاضل خلف.

٦٦- من تاريخ الكويت: سيف مرزوق الشملان - ص ٩٠.

٦٧- الملتقطات: ٣٥٢

٦٨- أدب الفقهاء: عبدالله كنون- دار الكتاب اللبناني - بيروت ص ٢١٩.

٦٩- ديوان المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري - مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - ١٩٧١م ص ١٢٤.

٧٠- الملتقطات:١٢

٧١- ورد البيت في الملتقطات: أكرم الجار وراع حقه، وصوابه كما أثبتناه: انظر ديوان المثقب العبدي. طبع معهد المخطوطات العربية - القاهرة - ١٩٧١ بتحقيق حسن كامل الصيرفي ص ٢٢٧ - ٢٢٩.

٧٢- الملتقطات: ٢٦

٧٣- الملتقطات: ٧٩

٧٤- الملتقطات: ٨١

٧٥- الملتقطات: ٢٦

٧٦- الملتقطات: ٢١٩ وانظر: أدب الفقهاء لعبدالله كنون - ط دار الكتاب اللبناني بيروت - ص ١٤، حيث يقول عن الشطر الأخير وبيانه أنه ورى بكتاب «المدونة» المعروف في الفقه المالكي وسماه ديوان سحنون لأن سحنون، الفقيه هو مؤلفه، و«المدونة» على كبرها ولأنها تقع في أربعة مجلدات ضخام ليس فيها شعر إلا بيت.

٧٧- الملتقطات: ١٣

٧٨- الملتقطات: ٦٤

٧٩- الملتقطات: ٢١

٨٠- الملتقطات: ٩٥ وفي ديوان مهيار الديلمي ص ٢٠٢و٢٠٣ «اذكرونا ذكرنا عهدكم».

٨١ ـ الملتقطات: ١٦.

٨٢ ـ الملتقطات: ١٥١.

٨٣ ـ الملتقطات: ١٦٤.

٨٤ ـ الملتقطات: ١٧٣.

٨٥ ـ الملتقطات: ٨٩.

٨٦ ـ الملتقطات: ٦٢.

٨٧ - الملتقطات: ٤٩.

٨٨ ـ الملتقطات: ٨٧.

٨٩ ـ الملتقطات: ٣٦٤.

المصادر والمراجع

١ - أدب الفقهاء: عبدالله كنون - دار الكتاب اللبناني - بيروت.

٢ - أدباء الكويت في قرنين: خالد سعود الزيد - المكتبة العصرية - الكويت - الطبعة الأولى ١٩٦٧.

٣ - تاريخ الكويت: عبدالعزيز الرشيد - منشورات دار مكتبة الحياة بيروت ١٩٧١م.

٤ - خالدون في تاريخ الكويت: عبدالله النوري - ذات السلاسل - الكويت ١٤٠٨ هـ.

٥ - دراسات كويتية: فاضل خلف - الطبعة الأولى.

٦ - ديوان صقر الشبيب: جمع وتقديم: أحمد البشر الرومي وعبدالستار فراج - مكتبة الأمل الكويت.

٧ - ديوان المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري - مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة - ١٩٧١.

٨ - الشيخ يوسف بن عيسى القناعي: د. نجاة عبدالقادر الجاسم - شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع - الكويت.

٩ - علماء الكويت وأعلامها: عدنان بن سالم الرومي - مكتبة المنار الإسلامية - الكويت. الطبعة الأولى - ١٩٩٩.

١٠ - قصة التعليم في الكويت: عبدالله النوري- مطبعة الاستقامة - القاهرة.

١١ - مختصر تاريخ الكويت: راشد عبدالله الفرحان - مكتبة العروبة - القاهرة.

١٢ - الملتقطات: الشيخ يوسف بن عيسى القناعي - وزارة الإرشاد والأنباء (الإعلام حاليا) - الكويت ١٣٦٧ هـ.

الشيخ يوسف بن عيسى القناعي

عالماً ومجدداً

بدر خالد البدر

الشيخ يوسف بن عيسى القناعي
عالماً ومجدداً

بدر خالد البدر(*)

الشيخ يوسف علم من أعلام الكويت، الذي كرس حياته المديدة في البحث عن المعرفة فيما يتعلق بالدين والدنيا، فقد سافر في شبابه من أجل تحقيق هذه الأهداف إلى الأحساء والحجاز والبصرة ليواصل نشاطه الإصلاحي فيما بعد في بلده الكويت وخدمة أهلها، فقد ساهم في إنشاء المدرسة المباركية عام ١٩١١ - راجع الصفحة ٣٧ من كتاب «صفحات من تاريخ الكويت» الطبعة الرابعة - والمدرسة الأحمدية عام ١٩٢١ - راجع الصفحة ٢٢٨ من كتاب «الملتقطات»، وكذلك المجلس الاستشاري عام ١٩٢١ في عهد الشيخ أحمد الجابر الصباح رحمه الله، إلى المكتبة الأهلية عام ١٩٢٣ وإلى النادي الأهلي عام ١٩٢٤ ثم البعثة العلمية في ذلك العام ـ راجع تاريخ الكويت ـ للشيخ عبدالعزيز الرشيد الصفحة ٢٣٨ حيث ضم أسماء أعضاء أول بعثة علمية كويتية للخارج حيث رافق الشيخ يوسف أعضاء البعثة إلى بغداد يطمئن على أمورهم وراحتهم.

يأتي بعدها سفره إلى البحرين عام ١٩٢٨ وعودته إلى الكويت حاملا فكرة إنشاء البلدية التي أنشئت عام ١٩٢٩ - راجع كتاب الدكتورة نجاة عبدالقادر الجاسم - بلدية الكويت في خمسين عاما - ١٩٨٠ - وأخيرا وليس آخرا تولى الشيخ يوسف منصب نائب رئيس المجلس التشريعي عام ١٩٣٨.

(*) شغل منصب سكرتير في دائرة معارف الكويت عام ١٩٥٤، ثم نقل في العام نفسه ليتولى ادارة الجريدة الرسمية التي تحولت عام ١٩٥٥ الى دائرة المطبوعات والنشر، وفي عام ١٩٦٢ تحولت الدوائر الى وزارات فكان اول وكيل لوزارة الارشاد والأنباء «الاعلام».

إن بعض التفاصيل لهذه الجهود مدونة في كتب مثل صفحات من تاريخ الكويت أو في كتاب الملتقطات وكذلك في مجلة الكويت ١٩٢٨ - ١٩٣٠ وكتاب تاريخ الكويت للشيخ عبدالعزيز الرشيد الذي سماه مصلح الكويت حيث قال عنه في كتابه - تاريخ الكويت - الصفحة ٢٦١ «هذا الأستاذ الفاضل هو أحد أقطاب الحركة العلمية والفكرية في الكويت وأحد العاملين في كثير من المشاريع الخيرية بل هو في الحقيقة مصلح الكويت الفذ بما يبذله من مال في سبيل إصلاحها ويبذل كذلك من وقته النفيس ما يعادل بذله من المال، كل هذا قياما بحق الوطن المقدس» وقد ذكر الشيخ يوسف اسمه الكامل: يوسف بن عيسى بن محمد بن حسين بن سلمان بن علي بن محمد بن سري، وأرخ ما كتبه بتاريخ السابع عشر من ذي الحجة سنة ١٣٤٧هـ.

كذلك هنالك كتاب عن حياة الشيخ يوسف للدكتورة نجاة عبدالقادر الجاسم صدر عام ١٩٨٩ وفيه الكثير عن حياة هذا الرجل وما قدمه لبلاده من خدمات كانت في أمس الحاجة إليها منذ بداية القرن الماضي حتى وفاته رحمه الله في عام ١٩٧٣.

وهناك رابطة عائلية مع الشيخ يوسف حيث أن جدي سليمان البدر هو خاله. وقد بدأت معرفتي بالشيخ يوسف عن قرب في أواخر العشرينات عندما كنت أتردد على ديوانه وأشاهد هناك مجموعة من الشباب الكويتي الذين كان بعضهم يأتي لتلقي دروس في الصرف والنحو وبعضهم في علوم الدين، وكنت أنا أحدهم وكان يوزع علينا كراسا من تأليفه اسمه «المذكرة الفقهية في الأخطاء الشرعية» المطبوع في بغداد، وكانت تلك اللقاءات تتم بعد الظهر قبل صلاة العصر وأحيانا في الصباح الباكر، وكان من رواد الديوانية البارزين الشيخ عبدالله السالم الصباح ولي العهد في ذلك الوقت رحمه الله، بالإضافة إلى الكثير من الشباب المتعطشين

للمعرفة وكانت للشيخ يوسف مكتبة عامرة ملحقة بالديوانية، أما واسطة الجذب الأخرى إلى تلك الديوانية فكانت الصحف العربية على اختلاف أنواعها التي لم تكن متوافرة إلا عند القلة من الكويتيين بسبب صعوبة المواصلات في تلك الأيام وأهم تلك الصحف والمجلات كانت الصحف المصرية مثل الاهرام والمقطم والسياسة والكشكول ومن المجلات الهلال والمقتطف واللطائف المصورة.

ومن المعروف في ذلك الوقت أنه كان للكويتيين عدة محلات تجارية في الهند لا سيما مدينة بومبي وكانت هناك مكتبة عربية صاحبها شاب مصري وكانت تتم بعض الاشتراكات في الصحف والمجلات عن طريق تلك المكتبة حيث تأتي الصحف عن طريق البحر من مدينة بورسعيد عبر قناة السويس إلى بومبي وتأخذ حوالى أسبوع، ومن بومبي إلى الكويت بطريق البحر أيضا والمدة حوالى أسبوع وكانت الصحف المصرية في ذلك الوقت عامرة بآراء مشاهير الكتاب والسياسيين أمثال الدكتور طه حسين ومحمد فريد وجدي ومحمد حسين هيكل والمحامي القبطي الشهير المنتمي الى حزب الوفد مكرم عبيد، وكان قسم كبير من الشباب الكويتي في تلك الأيام أدمن قراءة تلك الصحف والمجلات، وتحمس لمختلف الأحزاب لا سيما حزب الوفد، وللحق أقول إن التعبير في تلك الصحف كان بدرجة عالية من الحرية حتى أن مجلة الكشكول الهزلية كان يظهر فيها كثير من الصور الكاريكارتيرية الموجهة ضد الحكومة وحتى ضد الانتداب البريطاني في ذلك الوقت عن طريق تلك الرسوم الكاريكاتورية ذات المعاني السياسية الواضحة.

وفي عام ١٩٣٢ قمت بزيارة إلى الهند للدراسة فيها وأقمت هناك عاما كاملا وتعرفت إلى صاحب المكتبة العربية هناك وكنا نتردد على المكتبة مع بعض الشباب الكويتي المقيم مع أهله والبعض

الاخر ممن هو قادم لزيارة قصيرة وقد اشتريت وقتها ستة مجلدات من مجلة المقتطف، التي كان لها وزن ثقافي وعلمي في تلك الأيام، بما كانت تتطرق إليه من أبحاث بعضها مترجم لعلماء كبار، ومن حسن الحظ مازلت أحتفظ بتلك المجلدات في مكتبتي.

وأعود إلى ديوانية الشيخ يوسف حيث تتحول أحيانا إلى محكمة لحل النزاع بين الخصوم الذين كانوا غالبا ما يخرجون راضين بحكم الشيخ، الذي كان يحرص على التفاهم والتسامح. أما طالبو عقود الزواج فليس لهم وقت معين فالأبواب مشرعة لهم سواء في الديوانية أو في المحل التجاري وأحيانا وقت استراحته داخل بيته وهو يقوم بكل هذا دون تذمر أو ملل ابتغاء وجه الله. كل هذا على الرغم من توليه مهمة القضاء الرسمي في المحاكم في فترة من الوقت في حالة فراغ المنصب.

وكان الشيخ يوسف بطبيعته متسامحا بعيدا عن التعصب في نظرته الدينية مستشهدا بقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر» وفي بعض مقتبساته من كتاب «الملتقطات» أدلة كثيرة على ذلك، وكان اهتمامه بالأمور الدينية والاجتماعية أكثر من اهتمامه بالأمور التجارية التي تركها لإخوانه في مكتبهم في الهند أو في الكويت، لذلك فقد كان محله التجاري، كما ذكرت، ملتقى الزوار من أصدقائه ومن أصحاب الحاجات التي لها علاقة بأمور الدنيا والدين كما كان عليه في ديوانيته، كما كنت أشاهد من زواره في محله التجاري الكثير من أصدقائه ووجهاء البلد ومنهم على سبيل المثال لا الحصر صديقه الحميم شملان بن علي بن سيف الرومي والشيخ سعود بن محمد الصباح وتاجراللؤلؤ الثري المعروف هلال بن فجحان المطيري والسيد خلف النقيب وآخرين.

لقد كان الشيخ يوسف شاعرا مجيدا وله اشعار كثيرة قالها في مناسبات مختلفة لكنها لم تجمع في كتاب واحد، نشرت في عدة

مراجع منها بعض كتبه مثل كتاب «المقتطفات» مجلة الكويت وتاريخ الكويت للشيخ عبدالعزيز الرشيد، وكانت له أشعار خفيفة تظهر فيها روح المرح وخفة الظل والدعابة البريئة ومن ذلك ما قاله في مدح مياه آبار منطقة حولي حيث اشتهرت تلك الآبار في وقت من الأوقات بعذوبتها ثم تأثرت فيما بعد بكثرة النزيف وكما قال الشاعر: والمورد العذب كثير الزحام.

ويؤسفني ألا أتذكر إلا مطلع القصيدة التي يقول فيه:

ماء الحولي مثله ما دارا
من شربه قد تاهت الأفكارا

وقال لي خالد بن يوسف المطوع إن عبدالله بن محمد الخليل القناعي قد رد عليه فيما بعد عندما تغيرت عذوبة مياه تلك الآبار حيث يقول:

يامادحا ماء الحولي مسرفا
هلا مدحت الشط والأنهارا
أهل الحولي عظم الله أجركم
ماء الحولي عندكم قد بارا
قد كان يهدى للأكابر طرفة
واليوم أضحى كـ «أبي دواره»

وأبو دواره كانت بئرا مشهورة بمياهها العذبة ثم تغير ماؤها بسبب كثرة إقبال الناس عليه كما حدث لآبار حولي بعد ذلك، وتقع بئر أبي دواره على طريق عبدالله الأحمد بين قصر دسمان ومنطقة الأسواق والمسجد الكبير حيث هناك دوار اسمه دوار «أبو دواره».

وأنا أذكر أن ماء أبي دواره كان يباع بسعر أرخص من المياه العذبة ويسمى ماؤه «مروق» ولا يصلح للشرب بل يستعمل للحاجات المنزلية غير الشرب.

وأود أن أختم حديثي القصير هذا عن الشيخ يوسف ببعض ما

جاء في مقدمة كتاب الدكتورة نجاة عبدالقادر الجاسم عن الشيخ يوسف الذي سبقت الإشارة إليه، واعترف بأن ليس عندي أحسن مما قالته في حق هذا الرجل الكبير، الذي سبق عصره فيما قدمه من خدمة لبلاده ومجتمعه، تقول الدكتورة نجاة في مقدمة الكتاب:

«في ماضي الشعوب وحاضرها كثير من الشخصيات التاريخية التي حملت راية الإصلاح والتجديد والتطور، وفي الكويت توجد عدة نماذج لمثل تلك الشخصيات، كان أكثرها شهرة وفعالية الشيخ يوسف بن عيسى القناعي المصلح الاجتماعي الأول، رجل الدين والفقه، الذي كان عالما ومصلحا اجتماعيا مؤثرا ذائع الصيت، وكانت نشاطاته واعماله متصلة اتصالا مباشرا بمصالح المجتمع الكويتي بشكل خاص والعربي الإسلامي بشكل عام، فلم يكن نفعها مقتصرا على الجيل الماضي فحسب وإنما على الجيلين الحاضر والمستقبل، كان يحكّم الدين والعقل والمنطق في مواقفه، كان الأساس والمهم بالنسبة له هو الالتزام بالصدق والعدل والثبات على المبدأ.

لقد أمضى عمره منذ نعومة أظفاره منكبا على العلم والمطالعة خاصة في شؤون الدين الإسلامي وبرز علما من أعلام الكويت وحفلت حياته بالأحداث التي شهدتها الكويت، وقام خلالها بدور رئيس ومؤثر، لقد دأب على إعلان الرأى الذي كان يعتقد أنه الصواب، رضي الآخرون أم لم يرضوا، كان حر الضمير قولا وفعلا يزن كل كلمة تصدر عنه بميزان دقيق»

الشيخ يوسف بن عيسى القناعي

موقفه من الديموقراطية وتعليم المرأة

فاطمة حسين العيسى

الشيخ يوسف بن عيسى القناعي
موقفه من الديموقراطية وتعليم المرأة

فاطمة حسين العيسى (*)

قبل البدء بالدخول في بعض دهاليز حياة العم الشيخ يوسف بن عيسى القناعي، لا بد لي من الاعتراف باقتناعي بأن ما قدمته د. نجاة عبدالقادر الجاسم في كتابها «الشيخ يوسف بن عيسى القناعي - دوره في الحياة الاجتماعية والسياسية في الكويت»، إنما يعد بيت القصيد في حكاية هذا الرجل العظيم.

وهو - أي الكتاب - يمكن أن يكون خلاصة لكل المساهمات الطيبة التي قدمها عدد آخر من المهتمين بتاريخ الكويت، وما استطاع أي منهم أن يتجاوز الشيخ يوسف أو يتجاهله، فهو من العلامات الواضحة في حياة الكويت من حيث تطورها التاريخي على المستوى الديني والاجتماعي والسياسي والتربوي، أي تطورها الحضاري.

وهأنذا ألبي الدعوة الكريمة من المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب لكي أقول قولا في هذا العلم من وحي تجربتي الشخصية أو انطباعي الشخصي عنه أو تأثري به، بصفتي ابنة أخ شقيق له، شاءت الظروف أن يطلب منه ترك البلاد هجرة إلى الهند في عام ١٩١٤، وذلك لفتح مكتب تجاري هناك باسم الأعمام، مما جعل - الشيخ يوسف - يتولى رعاية عائلته حيث

(*) عملت في دائرة الصحافة والثقافة ثم الإدارة السياسية بوزارة الخارجية. قدمت برامج إذاعية وتلفزيونية تهتم بالمرأة وشؤون الأسرة. وفي ديسمبر ١٩٩١ تسلمت إدارة تحرير صحيفة «الوطن»، كما أسست مجلة «سمرة» ورأست تحريرها. صدر لها عدة مؤلفات منها: «نقطة» و«أوراقي».

اصبحت أحد أفراد تلك الأسرة الصغيرة التي عاشت بعناية الخالق ورعاية العم.

أصل هنا، وفي هذا الموقع، إلى اعتراف آخر، هو أنني - وبهذه الدعوة - وجدتني في موقع لا أحسد عليه، قبلته، نعم ولكن لم أقبله رضى بالقبول؛ لأنني فعلا أشعر بالعجز تجاه هذه المسؤولية، ولكنني قبلته رفضا للرفض ذلك لأنه موقع بالغ الدقة، لا يحتمل مني ميلا.

نعم ... هو عمي وشقيق والدي - يرحمهما الله - هو ذاك الشيخ الجليل الذي ما رأيته إلا شيخا يتوكأ على عصاه تتطابق صورته في خيالي - صغيرة - مع صور الرسل والأنبياء عليهم السلام، يرتدي ملابس بسيطة عادية ترتفع عن أقدامه قليلا لتسمح له بالحركة المتثاقلة، إن جلس فهو جالس على حافة سريره أو متربع ما بين كتب الفقه، وإن تحرك فهو وسط كوكبة من الأهل والصحب، يسعده منها تحلق الصغار حوله يجادلهم في مطالبهم التي لا تنتهي. كان يحتفظ في غرفته بدولاب محفور في الحائط - كما أذكر - يمثل لنا نحن الصغار مخزنا للأسرار، الذي نجري خلفه للاستمتاع بما يمكن أن يخرج منه. قربت منه يوما أطلب قلم رصاص بديلا عن قلمي الذي أوشك على التلاشي، وكان لي من سنوات عمري ست وربما سبع، فطلب مني أن يرى القلم الذي استخدمته، وهذا، كان شرطه دوما ... لا بد من أن يرى القديم ليعطينا الجديد. وهكذا كان، سحبت القلم القديم من جيبي، أخذه بين أصابعه ونظر فيه ثم نظر إلي وقال: «فيه أيضا صفحة أو صفحتان عودي به ثم ائتيني به عندما يوشك أن يتلاشى»، فأستوقفه وأحاول أمامه أن أمسك بالقلم ما بين أصابعي الصغيرة لأريه - عمليا - بأنه قد أصبح من القصر إلى درجة رفضه أن يجلس ما بين أصابعي،

فيضحك ويضحك ويتحرك باتجاه الدولاب السحري ويعطيني قلما جديدا وهو يلتفت باتجاه «الزايرة» قائلا:

- بس لو ما كانت بنت حسين!

«الزايرة» أو «الزائرة» - عربيا، وهي زوجته الثانية تزوجها بعد أن خسر زوجته الأولى بالوفاة، وهو اسم أطلقه عليها بعد أدائها لفريضة الحج وزيارة قبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) في مسجده بالمدينة المنورة.

لقد أنجبت له الزوجة الأولى ابنة واحدة هي «شيخة»، وهي والدة أبناء «مساعد الصالح المطوع»، لكن «الزايرة» أنجبت له من الأبناء سبعة وابنة واحدة. وقد كان رحمه الله ميالا إلى البنات ومميزا لهن على الأولاد، وكان يعلن هذا جهارا حتى أنه تزوج ثالثة، وفي سن تعتبر متقدمة قياسا بعمرها - هي والدة المحامي الكبير حمد الشيخ يوسف - ولكنها ما إن أنجبت له «عزة» حتى أعادت له البهجة التي يختزنها في صدره للبنات، وكان يسميها «المدللة»، وما لبثت أن أهدته أخوات لها كن سلوى استراحته أيام شيخوخته.

ولم يكن ذلك مستغربا، فالحب والسلوى لا يستمران إن لم يكونا متبادلين. فمثل حبه للأطفال كان حبهم له، فقد كان مغرما بالهبوط إلى مستواهم والعبث معهم بمثل ما يعبثون به، ويرى في ذلك سعادة حقيقية، فتجدهم ينتظرونه دوما بعد صلاة العشاء ليروي لهم قصة قبل المنام (حزاية) في الغالب تكون خيالية، ولكن عندما تكون القصة حقيقية كان يستدعي الكبار لسماعها.

لكن سلواه الحقيقية كانت القراءة المثمرة، وما أن ضعف بصره حتى جيء له بمصحف ذي خط واضح كبير الحروف كان رفيقه الدائم تماما مثل رفقة «ألفية ابن مالك» التي كان يستحضر قواعدها دوما بمتابعة ابنته مي ... هذه المي سمعها

يوما تتأفف مللا، فاستغرب وقال لها: كيف يمكن لإنسان أن يشعر بالملل وفي الحياة كتاب؟ ثم أطلق حسرة حرى على ضعف بصره الذي حدد له مساحة قراءته.

ولا يمكن لأي منا، ممن عاش طفولته في كنفه أن ينسى له حبه للفكاهة والمزاح الذي لازمه طوال حياته عبر التعليقات ونظم الأبيات لإضحاك الآخرين، ولم أنج أنا شخصيا من ذلك، فلأنني كنت ممتلئة الجسم - طفلة - كان يغني لي كلما رآني:

فطومـــــــة يا المتـــــــينة
تقلقـــــــصت بالطينة
فطومـــــــة راس العـــــومـــــة
خشـــمها كـــبر الثـــومـــة

هذه السخرية تجري على لسانه دوما، في الوقت الذي يتفطر قلبه حبا وشفقة وعاطفة جياشة، دمعه كان يسيل من دون استئذان إذا سمع أحدا ينادي أمه يقول «يمه» فقد كان يفتقد أمه كثيرا... أما أخوه محمد، الذي غرق في رحلة سفر - سوف نأتي على ذكره لاحقا - فلم ينسه طوال عمره حتى أنه أسمى أحد أبنائه «محمد»، ولما شاء أن يغادر إلى الولايات المتحدة لإكمال دراسته كتب له قصيدة حزينة، تذكر ابنته مي بعضًا منها:

يا قطعـــــة من فـــــؤادي
رحلت في البـــــعـــــد عني
فكـــيف تهـــنأ روحـــي
وجـــــزؤها غـــــاب عني

لا أدري إن كان الشيخ يوسف مناضلا بطبعه، أو أن الظروف قد فرضت عليه النضال على المستويين العائلي والاجتماعي. والنضال كما أفهمه هو حمل للمسؤولية. وقد حملها رحمه الله منذ صغره منذ أن أخذه والده وهو ابن اثني عشر عاما للسفر

على متن السفينة «البغلة»، وكان اسمها «شط الفرات» باتجاه اليمن والهند ليتعلم أصول المتاجرة، وما هي إلا سنوات قليلة حتى غرقت السفينة عام ١٨٨٩ ما بين زنجبار ومسقط، وفقد أخاه الأكبر «محمد» في تلك الكارثة، وظل يبكيه ويجري دمعه عند ذكراه، حتى آخر أيامه.

وما هي إلا سنوات أربع حتى فقد والده، وأصبح على الصبي الصغير أن يواجه العالم بمفرده، ويرعى إخوته الصغار وعوائلهم فيما بعد. وما هي إلا سنوات أيضا حتى أرسل أخاه حسين إلى بومباي في الهند، وأحمد إلى رانجون في بورما للمتاجرة بالمواد الغذائية، وسليمان إلى البحرين من أجل اللؤلؤ، وتعهد رعاية أسرهم في الكويت، هذا من أجل استعادة اليسر الذي اعتاد عليه - على رغم انكسار والده وإفلاسه.

وهكذا اختار الشيخ أن يعيش على الكفاف، ولا يوفر لعائلته إلا الحد الأدنى من المتطلبات وفق مبدئه الحياتي الذي يجسّده تلميحا وتصريحا «المحتاج أحق»، ولكنه ما بخل أبدا في عطائه للغير من وقته واهتمامه وعلمه، فقد كان وفيا وفاء نادرا لأصدقائه، ويؤدي واجب الزيارات المستمرة لأهله وصحبه، خاصة لأخواته الثلاث اللاتي لم ينقطع عنهن إلا عندما تدخل القدر في انفصاله عنهن.

شخصيا، أشعر أحيانا أن حبه لبناته وعطفه على أخواته وميله إلى الضعيف مالا وعلما ليعطي مما أعطاه الله بإغداق عجيب، قد انعكس على مواقفه من القضايا الاجتماعية، فكانت محاولته الجادة واجتهاده الدائم في إعطاء كل ذي حق حقه دينيا وعلميا وفقهيا، فكان الضعيف يتجه إليه طالبا إنصافه، فيستخرج له من عميق علمه بالدين الإسلامي الحنيف الذي جاء منصفا ومبشرا لحياة أفضل للبشرية جمعاء، يستخرج له ما

ييسر حياته بعد العسر.

لقد جاء هذا الشيخ في عصر عزّ فيه العلم في الكويت، وكان من القلة القليلة التي حفظت القرآن في سن مبكرة، ثم درس الخط والحساب والفقه والأدب والنحو، وما أن ترك الشيخ عبدالوهاب يوسف الرفاعي حتى تتلمذ على يد الشيخ الشافعي (عبدالله بن خالد العدساني) ثم الشيخ الحنبلي (عبدالله بن خلف الدحيان)، ولم يأخذ الأول - عبدالوهاب يوسف الرفاعي - منه مقابل تعليمه؛ لأنه كان ينيبه أحيانا في إعطاء الدروس لأقرانه.

هذا التنوع في الاتجاهات الثقافية التي تلقاها، جعله لا يقبل ما يطرح عليه إلا بعد تمحيص وتدقيق، وقد عُرف بكثرة أسئلته واستفساراته مما جعل الدين عنده - كما تقول د. نجاة عبدالقادر - يقوم على أساس من البحث والمنطق والاقتناع، الأمر الذي فرض عليه السفر إلى الأحساء والبصرة للاستزادة، ثم إلى مكة المكرمة التي كانت تزخر حينها بعلماء الدين واللغة والتوحيد والتاريخ.

عاد إلى الوطن وفي ذهنه قول الحق جل وعلا «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون» وقول الرسول الأكرم (صلى الله عليه وسلم) «مجلس علم خير من عبادة ستين سنة» وقوله: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم»، ولأن مزاولة التجارة كانت واجبا عليه تجاه أسرته، فقد فتح مدرسته الأولى في «دكانه» والثانية في ديوانه في البيت، وكانت مدارس دينية بسمات دنيوية، لذلك يعتبره المؤرخ الشيخ عبدالعزيز الرشيد في مؤلفه «تاريخ الكويت» أول من أسس مدرسة على هذا النمط الذي جمع ما بين العلم الديني والعلم الدنيوي، فقد كانت مدارسه (باعتبار الموقعين الدكان والديوانية) تأخذ صفة المنتدى الفكري، إذ كانت تسخّر عمق

العلم بالدين من أجل الدعوة إلى التطوير والتجديد ونبذ البدع والخرافات، مما يستظل بظل العادات والتقاليد، فيزحف أحيانا على الدين لتشويه صورته.

كان من بين تلاميذه الشيخ سالم المبارك الصباح حاكم الكويت (١٩١٧ - ١٩٢١)، ثم ابنه والصديق الصدوق لشيخنا الجليل الشيخ عبدالله السالم حاكم الكويت (١٩٥٠ - ١٩٦٥).

لقد توّج نشاطه الإصلاحي باقتراح تأسيس المدرسة المباركية أول مدرسة نظامية في الكويت، وكان أول المتبرعين لها بالقليل من الروبيات التي كان يملك، بالإضافة إلى جهده ووقته في الإدارة والتدريس فيها. فقد كان همه أن ينقل الكويت إلى الحداثة في الدين والدنيا متأثرا بالمجددين، خاصة الشيخين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ولم يجد سبيلا إلى ذلك سوى المدرسة النظامية فسعى إليها، وما أن طاف بين تجار الكويت جامعا المال من أجل تلك المدرسة الجديدة، حتى فوجئ بذلك التجاوب الإيجابي، وتكفل هو بالرد على المتسائلين والمشككين والمعترضين ممن كانت لهم مصالح ذاتية في تلك الكتاتيب المنتشرة في البلاد، التي تصور أصحابها أن في هذه المدرسة قطعا لأرزاقهم. وهكذا خرجت المدرسة المباركية إلى النور ١٩١٢، وقد كانت مدرسة للبنين فقط. في حين ظلت الفتاة تذهب إلى «المطوّعات» أو الكتاتيب، ولكنها أصبحت تتعلم مبادئ القراءة والحساب إلى جانب تلاوة القرآن وحفظه.

وما هي إلا سنوات قليلة حتى تخلى الشيخ يوسف لغيره عن إدارة المدرسة، وتفرغ هو للوعظ الديني والثقافي في ديوانه الذي يبدؤه يوميا بجلسة صباحية بعد صلاة الصبح، يتحلق حوله القوم من جميع الأعمار، يستمعون له ويناقشونه ويسألونه في شؤون دينهم ودنياهم، ثم جلسة أخرى ما بين صلاتي الظهر

والعصر، وجلسة ثالثة ما بين صلاتي المغرب والعشاء، ثم يخلد إلى الراحة وينام بعد صلاة العشاء مباشرة.

قد يقول قائل وما الفرق بين تلك الجلسات الخاصة المقامة في ديوانه وتلك التي يلقيها في مواقع الكتاتيب المختلفة، وهي الجلسات التي تأخذ البيوت الخاصة منها موقعا؟ والفرق - كما يبدو واضحا - يكمن في المنهاج أولا، إذ بدلا من تلاوة وتحفيظ القرآن وبعض مبادئ الخط واللغة، تعدى الأمر لديه إلى الثقافة الدينية والدنيوية بالاستفهام والاطلاع، والعودة إلى المراجع المحيطة بالداعية وتلاميذه وجو النقاش المستمر والمساجلة والمداولة والحوار، مما يجعل التعلم جذابا ومثمرا.

وماذا بقي من نهاره؟ أتساءل اليوم فأقول إنما هي سويعات الوجبات - ربما - وزياراته المستمرة لصحبه في طريقه ساعة الضحى باتجاه دكانه، إذ كانت عادته أن يتوقف عند دكاكين صحبه لزيارتهم أو لرد زياراتهم، ويتجاذب معهم أطراف الحديث، وما أن يصل إلى دكانه حتى يتحلق حوله مجموعة أخرى تفتح مجال السؤال والجواب.

لقد عاش شيخنا متفرغا للعطاء اللامحدود وبلا أي مقابل سوى مرضاة الله ونبيه - كما كان يقول لكل من يشير إليه أو عليه باتجاه المقابل المادي، يتقدمهم جميعا سمو أمير الكويت حينذاك الشيخ عبدالله السالم الصباح (٢٥ فبراير ١٩٥٠ - نوفمبر - ١٩٦٥) الذي تتلمذ على يديه كما كان والده قبله.

فقد كان الشيخ عبدالله دائم الحضور لمنتداه، وكم تمنى أن يقلده منصبا رفيعا يليق به، ولكنه كان يرفض إلى أن كان غياب رئيس القضاة حينذاك محمد كامل الشمسي، فأقنعه الشيخ عبدالله السالم بتقلد المنصب بعد أن قبل بشرطه وهو أن يعمل متطوعا ... وهكذا بدأ القضاء به

ومعه في الكويت وسار به حتى مرحلة التمييز حيث اعتمد مميزا رسميا للبلاد، وأيضا من دون مرتب ولامزايا أخرى. بل تم تقنين ذلك عام ١٩٦٠ بقانون المرافعات الذي وضع مواده العلامة عبدالرزاق السنهوري باشا حين أصبح العم يوسف بن عيسى قاضيا للتمييز في المسائل المدنية والأحوال الشخصية، وظل كذلك حتى آثر أن يعتزل بعد أن كبرت الأمور وتشابكت مع تطور الكويت المتسارع، وتعقدت القضايا وتشعبت المسائل القضائية، ولكنه بقي في موقعه الجليل المرجع الرسمي وشبه الرسمي للحكم في قضايا الأحوال الشخصية، لكن الطريف في الأمر أن الذي أصدر حكم اعتزاله هو ابنه حسن البالغ من العمر حينذاك ١٥ سنة، والذي ضاق بالمراجعين الذين يترددون على والده طوال ساعات النهار والليل طلبا لفتوى أو مراجعة أحكام، ويشهد الصبي جهد والده المضني من أجل إرضاء الناس، وأبوه يكبر في عينيه كل يوم ويبدو عليه العجز والإرهاق، فأخذ طرثوث(وهو نبات صحراوي له لون قرمزي)، وكتب على باب الديوان عبارة «الشيخ يوسف بن عيسى يعتزل العمل القضائي»، وبلغت به الشجاعة مبلغا جعله يقف عند الباب، ثم يسأل كل طارق إن كان يعرف القراءة! ثم يشير بإصبعه إلى الإعلان عن الاعتزال وكان ذلك عام ١٩٦٥.

«وحسن هذا - الصبي الشقي - هو المحامي حسن العيسى الكاتب في جريدة القبس».

ولا تنسى الكويت لشيخنا الجليل تنازله عن نصف قيمة أرضه في السالمية والملاصقة لمركز سلطان اليوم، عندما علم بحاجة الحكومة إليها لإقامة مستشفى في وقت ارتفعت فيه دخول أهل البلد ببيعهم أراضيهم للدولة من أجل التنظيم الجديد

للبلاد، ولكن الخدمة العامة كان لها في نظره شأن آخر لا تضاهيه المادة.

لعل أروع ما في شخصيته في ظني تلك السباحة الرائعة في بحور الدين والفقه الديني والمذاهب والاجتهادات والتفسير، ثم القدرة على اغتراف ما يناسب زمانه والتبشير به بالتيسير والضياء والأمل، مما جعله متأثرا بكل من تتلمذ على يده، وبكل مذهب قرأ فيه وعنه، وبكل كتاب درسه حتى أنه ساير الفكر الوهابي في محاولته لتنقية الدين الإسلامي من الشوائب التي لحقت به، وكان يرى في تلك الشوائب معالم جاهلية، وتحمس لكل ما يتعلق بالحداثة والتجديد والتيسير، انطلاقا من القول الكريم بأن الحكمة هي ضالة المؤمن، فأينما وجدها فهو أحق بها، عطفا على القاعدة الفقهية بأنه حينما تكون مصلحة البشرية فثم وجه الله، ولم يكن غريبا على من مثله أن يقف موقفا إيجابيا من الديموقراطية مثلا ويرى فيها -بثاقب فكره -أنها الصورة الحديثة للشورى، مما فرض عليه أن يلعب دورا مهما كحلقة توفيق ما بين رغبة الشباب الوطني في المشاركة السياسية وأجهزة الحكم في البلاد ممثلة في سمو الأمير حينذاك ١٩٢١ و ١٩٣٨.

لقد أعطاه عمق علمه وتفقهه في الدين صلابة القدرة على الوقوف مع الحق وبحياد - عرف عنه - مما يثبت أنه كلما اقترب الفكر الديني منه بالذات، ابتعد عن التكسب المادي وظهر أكثر نقاء وصفاء، وابتعد عن مرضاة هذا وذاك وخلص لمرضاة الله عز وجل، الأمر الذي مارسه العم يوسف، وشهد له بذلك عمله وصحبه والمترددون على ديوانه وكل من عايشه وعاشره. فقد كان يرى أن مرجع التحليل والتحريم هو الله وحده جل

وعلا، وكان شيخنا يرفض المغالاة ومنها موقفه الشهير من عدّة الأرملة مثلا، وهي التي كانت تحبس في بيتها شهورا أربعة وعشرة أيام لا ترى النور حتى لو جاعت وجاع صغارها، فسهّل لها الحركة لتجري على مصلحة أبنائها، إن لم يكن لها عائل سوى الزوج الذي افتقدته، وحدد الغرض الأهم من العدة في طهارة الرحم واحترام المتوفى وحصر التحريم في «الطيب والخطيب» أي في التزين والتعطر والزواج.

كان رحمه الله يرحب بالإصلاح في أي مجال، ويتجه بفكره وعينه ولسانه دوما نحو الأفضل، من ذلك تجربته عندما زار البحرين ولفت نظره نظافة شوارعها فكتب عنها مقالا في مجلة الكويت لمؤسسها عبد العزيز الرشيد، وما لبث أن نقل التجربة إلى الكويت بتأسيس بلدية الكويت عام ١٩٣٠.

ما كان يفهم للمسؤولية معنى من دون الحرية، لذا كان يرحب بها دوما، ولا يرى في انتظار القيادة السياسية إلى حين التأكد من قدرة الشعب على حمل المسؤولية مسوغا أو مبررا معقولا، فالحرية والتحرر إنما هما من هبات الله تعالى لخلقه، ولا يحق ولا يجوز لأي قائد أن يعرقل مسارها لأن المسؤولية تأتي معها وفي بطانتها، وهي تمثل - أي المسؤولية - الوجه الثاني للعملة ذاتها - الحرية - وهي عملة لا بد لأي شعب من تداولها من دون تشطير.

لذا كان يرى أن مشاركة الشعب في السلطة أمر حتمي وواجب وطني على الطرفين الحكومة والشعب،

ويجب العمل بهما في الاتجاه الصحيح، ولكنه يرفض بصلابة أمرين اثنين:

أولهما: فكرة الانضمام إلى العراق، وتلك كانت فكرة دخلت إلى بعض من عوالم التلميح والتصريح لبعض الشباب، ممن كانوا

يوصفون بالوطنيين تأثرا بثورة رشيد عالي الكيلاني في الأربعينيات، والذي كان يطلق عليه زعيم الأمة العربية.

أما الأمر الثاني: فكان مقته لعملية «سلب السلطة» - كما كان يسميها، ويقصد بذلك الثورات من أجل قلب نظام الحكم، حتى أنه تعرض لهجمة شرسة من مجلة روز اليوسف، والكاتب جلال كشك بالذات عندما عبر عن عدم رضاه عن أسلوب تحول السلطة إلى جمال عبدالناصر. وقد أصاب الهجوم عائلة «القناعات» كلها، فذهب الابن عبدالحميد إلى الشيخ شاكيا من ذلك، ومشيرا إلى أن سبب الهجمة إنما هو مواقف أخيه الأصغر (حمد الشيخ يوسف) فرد عليه العم: إن حمد حر فيما يفكر فيه، ولا أرضى لنفسي أن أحجر على رأيه، ومن لايرضى بما يقول فليقارعه بالمنطق والحجة لا بالهجوم لأن الهجوم سلاح الضعفاء.

لكن موقفه مني ومن زميلاتي ومن الجنس الأضعف - كما يطلق على النساء في بعض المجتمعات - كان موقف الدعم، والتشجيع والإيمان بأن لا نهضة تتم لمجتمع من دون نسائه. وفي هذا الموضوع كتب مقالات عدة وسلك في نصحه وحكمه مسلك الحق في الإنصاف في مجتمع ترفع العادات والتقاليد فيه الرجل على المرأة، فقط لكونه رجلا، ويتقلص فهمها لمعنى النهضة الاجتماعية والتطور والتقدم والنمو بأنه مجهود يستطيع الرجال - أي الذكور - في أي مجتمع القيام به بمعزل عن النساء.

هذه الوقفة كان لها صدى اجتماعي وثقافي، علمي وعملي أرخها ووثقها شاعر الكويت الكبير صقر الشبيب.

أشار د. أحمد في بحثه إلى مقدمتها قال فيها شاعرنا الكبير

وأعجبني انتصارك للواتي
تكبدن الأذى زمنا طويلا

فـــواصل - لا عــــدمناك - انتـــصـــارا
لـهــن مــن الأذى حـــــــــــتى يـزولا
وأعـــــــمل من يـراعـك مـــــــا أرانـا
مـــحــيــا الحق وضـــاحـــا صـــقــيـــلا

وعن شكوى النساء من تكبيلهن بالعادات والتقاليد يقول صقر الشبيب موجها كلامه إلى شيخنا

تـشـكَين الحـــــــزونـة فـي حـــــيــــــاة
بـهـــا الـعـــادات أعـــدمت الـســهـــولا
فـــقـم فـي مــــحــــو عــــادات ثـقــــال
فـمـــثلك من مـحـــا الـعـــاد الـثـقـيـــلا
فــمـــا تـرجـــو ســوى عليـــاك غـــيــد
تـقــــاسـي فـي الـكـويـت عنـا وبـيـــــلا
فــــأنت فـــتـى الـكـويـت الـيــــوم يا من
أقــــام لأهـلـهــــا المجـــــد الأثـيـــــلا

ولعله من المؤسف أن لا نملك المقال أو المقالات التي كتبها الشيخ يوسف في تحرير المرأة، ولكن رد الشاعر الكبير عليها يقدم لنا المعاني كلها:

أيـن حق الـنـســـــاء الـيــــــوم يا مـن
أزال بـأمـــــســـــه عنـا الخـــــمـــــولا
فــــمــــا إنـقــــاذهـن من الـبـــلايـا
إذا مـــا قــام مـــثلك مـســـتـحـيـــلا
إذا مـــــــا رام مـــــثـلـك أي أمـــــــر
وثـابـر عــــاد أصـــعـــبـــه ذلـولا
فـــلا تـســــجـن يـراعـك واتـّـركـــه
بمـيــــدان الـنـصـــيــحـــة أن يـجـــولا

وقل واجـــهــــــر وصـــــــرح تـلـق مـنـا
ومـنـهـن الـتـــجـلـة والـقـــبـــولا
أنـلـزمـــهـن مـــا نـرضـــاه قـــســرا
وإن لـم يـرض مـنـهـن المـيـــولا
ونـــزعـــم أن هـــذا الـــظـلـم يـــأبـى
عـلـيـنـا الـديـن عـنـه أن نمـيـــلا
أفـي الـديـن الـفـــســيـح الـرحـب
أن لا نـبـلّ لـهـــا بإنـصـــاف غـلـيـــلا

ثم يستنجد بالله عز وجل وعلا ورسوله (صلى الله عليه وسلم) فيقول:

أيـرضـي الـلـه عـطـف الـغـــيـــد قـــهـــرا
إلـى مـــــا لا يـردن أم الـرســـــولا؟

اعتزل شيخنا العمل الرسمي عام ١٩٦٥، وتفرغ للوعظ الديني بجناحيه القانوني والاجتماعي، ولتشجيع كل حركة استنارة وتصحيح مسار، فقد بارك إرسالنا - كبنات - إلى الجامعة عام ١٩٥٦ والاغتراب في القاهرة، ولم يكن يعرف ماهية الجامعة التي سوف تستقبلنا. وبعد عودتي من القاهرة بعد إتمام السنة الأولى استدعاني ليعرف عنها المزيد وسألني عنها. وما عرفت من أين أبدأ فهي شيء جديد علي ومغاير لما نعرفه من دور الدروس هنا، ويبدو أنني أفضت في الشرح فقال لي مستعجلا: الزبدة ... هل الكتب أكبر؟ هل تحوي علما أكثر؟ وما إن قلت نعم حتى قال: هي طيبة إذن.

هذا هو الرجل الذي فتحت عيني عليه ممثلا لدور والدي المهاجر إلى الهند، كذلك كان ذاك الشيخ الجليل الذي لا يأخذ راحته الا باللعب مع الأطفال وسماع الأصوات الكويتية القديمة التي كان يطرب لها.

بالدعـاء والرحـمـة أخـتم حـديثي ولكن برواية حـادثتين مميزتين:

الأولى:

لقد شهد عام 1957 أول اجراء لإحصاء سكاني للكويت، فما إن مر به المندوب يملأ عنه البيانات حتى سأله: ما العمل؟ فقال أحد حضور ديوانيته ... تاجر ... فرد شيخنا :لا ... طالب علم.

الثانية:

عندما أراد التخلي عن موقعه كقاض بعد تعقد القضايا بتطور أحوال الكويت والكويتيين، وعلى رغم أنه لا يعد شاعرا إلا أنه كان يقرض الشعر ويحفظه لغيره ويقوله. ولعل أجمل ما كتب في نظري هذان البيتان عندما استاء من التجاوزات وعدم الالتزام:

مـــــررت عـلـى «الـعـــــدالـة» وهــي تـبـكـي
فـــقـلـت عـــلام تـنـتـــحـب الـفـــتـــاة؟
فـــقـــــالـت كـــــيـف لا أبـكـي وأهـلـي
جـــمـــيـــعـــا دون خـلـق الـلـه مـــاتـوا!؟

عبدالرزاق البصير

(البصير والنقد الأخلاقي الاجتماعي)

أ. د . محمد حسن عبدالله

البصير والنقد الأخلاقي الاجتماعي

(١)

عبدالرزاق البصير (١٩١٩ ـ ١٩٩٩) في توطئة عن فن المقالة وتطوّر أساليب النثر، كتبت عنه منذ ثلاثين عاماً أو مايقاربها «هو أسخى كتّاب المقالة في الكويت قلما، فما تكاد تمضي مناسبة أو يلم حادث إلا ويكون قلم البصير أول المستجيبين أو بين المستجيبين. وهذه الكثرة العددية اقترنت بالتعدد النوعي، فلايكاد يوجد فنٌ كتبت عنه الأقلام في الكويت إلا شارك فيه. كتب عن السياسة المحلية، والقومية، وفلسفة الفن، وعن التراث، والتربية، والرحلات، وعن المسرح والقصة والنقد الأدبي، والحضارة والأخلاق والتقاليد الاجتماعية، والأديان، والمذاهب السياسية والفكرية والدينية، والصحافة» [١].

لم يكن هذا الإجمال السابق تجميلياً أو تطوعياً، وإنما قراءة إحصائية، شاملة ودقيقة لنشاط الكتابة الصحفية كما عكسته مرآة الكشاف التحليلي: «الصحافة الكويتية في ربع قرن» [٢]. وليس «الكم» أو «التنوّع» هو الذي يمنح الشعور بالأهمية، فكل منهما سلاح ذو حدين. أما «القيمة» فمستندها الحق: وضوح الرؤية وتكامل مفرداتها بحيث تعود إلى أصل فكري واحد، أو غير متناقض، واستقرار الأسلوب بحيث يدل على صاحبه، مهما اختلف الموضوع. وهذا ما تجمله ـ مرة أخرى ـ عبارة ختامية عن هذه المقالات المشار إليها سابقاً: «ومقالات البصير... تكشف عن محصوله الوافر من الشعر قديمه وحديثه، وعن نزعته الإنسانية، ومناصرته للديموقراطية، وموقفه الشعبي المتعاطف مع الإنسان الكادح، وتحبيذه للتفاؤل والعمل كقيمة إنسانية هي جوهر الوجود

الإنساني. كما يحمل على التميّع الخلقي والفني والعقيدي، فالعقيدة أو البناء الفكري هو المعادل والمكمّل للدعوة إلى العمل» [٣].

ليس في النيـة، وليس من اللائق كـذلك، أن يكون الجـهـد هنا استعادة ما سبق قوله، مهما كانت درجة إصابته، فهذا سلاح ذو حدين أيضا، سواء للدور الثقافي الذي اضطلع به البصير، ولمنهج البحث في هذه الدراسة عن البصير والنقد الاجتماعي. غير أن «وضوح الرؤية» و«استقرار الأسلوب» وقد اتخذناهما مؤشراً إلى «القيمة» يستدعيان «قديم البصير»، وليس قديم ما كتب عنه، من ثم يكون من المهم أن نبرز أنه صاحب أول نص - بين كتاب جيله - يحاول أن يضع تعريفا، ويحدد وظيفة للنقد الأدبي، وذلك في مقال نشر عام ١٩٤٨، ومنه هذه الفقرة التي تطول بعض الشيء:

«يعتقد كثير من الناس أن النقد مقصور على الذم أو إظهار العيوب والأخطاء، ومن الواضح أن المعتقدين بهذا الاعتقاد مخطئون كل الخطأ، فإن النقد في اللغة إذا كان في الدراهم فهو معرفة جيدها من رديئها، أما إذا كان في الكلام فهو إظهار مافيه من عيوب ومحاسن. ومن هذا يتبيّن لنا خطأ ذلك الاعتقاد القائل بأن النقد مقصور على إظهار العيوب والأخطاء، ولا يستطيع الكاتب أن يكون ناقدا بالمعنى الصحيح إلا بعد أن تتوافر فيه شروط معينة، فالناقد يحتاج إلى اطلاع واسع، وذوق سليم، وإحساس مرهف، وذهن متوقد، وشجاعة أدبية. أما حاجته إلى الذوق السليم فلأنه يريد أن يظهر خطأ الشاعر في هذا البيت أو في تلك اللفظة، وما إلى ذلك من حسنات وسيئات. أما حاجته إلى الاطلاع الواسع، فلأنه يريد أن يظهر للناس خطأ الكاتب في هذه القضية التاريخية، أو تلك المسألة الفلسفية. وأما حاجته إلى الشجاعة الأدبية فلأنه قد ينقد اعتقادا له خطره عند الناس، أو ينقد كاتباً أو شاعراً له منزلته عند المجتمع. إذن، فمهمة الناقد شاقة عظيمة تحتاج إلى

عقل كبير. ومما يجب أن ينبه إليه أن ماينتجه الشاعر أو الكاتب يكون في تصرف القراء، وذلك حين ينشره صاحبه فيهم، فهم متصرفون فيه، يستحسنون منه مايستحق الإحسان، ويستهجنون ما يستحق الاستهجان. ومما يجب أن ينبه إليه أيضا أن النقد هو من أكبر الوسائل لصقل الأذهان، وتهذيب الأفكار، فكثيراً ما يكون سببا لتنبيه الغافلين، لأن كثيراً من الناس قد يأخذ بمجامع قلوبهم رنين الألفاظ وتزويق الكلمات من غير أن ينتبهوا إلى مافي هذه الألفاظ من معانٍ صحيحة أو غير صحيحة. ولا يقتصر النقد على الناحية الأدبية فقط، وإنما يكون في جميع النواحي من فلسفة وسياسة واجتماع، ولذلك تحتاج كل أمة ناهضة إلى النقد أشدّ احتياج، فما أعرف نهضة من النهضات إلا وللنقاد فيها أكبر الأسباب...» (٤).

لن يتيح لنا مدخلنا الخاص أن نتوقف عند كل ما تتضمنه هذه الفقرة المهمة، وما تدل عليه من مفاهيم سائدة عن النقد والنظرة التي يحملها المبدعون للنقاد. وعلى الرغم من أن البصير يحاكم المفهوم السائد للنقد ويخطئه، فإنه يأخذ منه بقدر كبير، على أن مفهومه لثقافة النقاد يدور في المفهوم التراثي المألوف لفن الأدب وهو «الأخذ من كل فن بطرف» وإن كان الناقد ينبغي أن يتجاوز بمعارفه طاقة الأديب المبدع أو دائرة معارفه، لتكون له القدرة على توضيحه.. وتقييمه.. أو محاكمته!! أما الإضافة التي تستحق أن نبرزها، لأنها تعدّجديدة في حينها، ولأنها تتصل مباشرة بالنظرية النقدية، فأولها تحرير النص من سلطة مبدعه، فمن حق القارىء أن يتأوله كيف شاء، وثانيها أن الناقد يأخذ مكان الوسيط الأكثر دراية، بين طرفين هما المبدع والمتلقي.

ويُرتب البصير على هذا مستوى معرفيا. وخلقيا (يسميه الشجاعة الأدبية) وذوقياً، لا يستحق الناقد صفته إلا بتحققها. وإلى هنا لا نجد تأسيسا نظريا يستهدف أحد المداخل النقدية

المعروفة، مما يرجح أن البصير كان يستهدي قراءاته العامة، وحاجات المرحلة وطبيعتها، وإن كانت هذه الحاجات ذات الطابع المرحلي قد أخذت في وعيه الخاص معنى الضرورة، وقاربت أن تكون متوافقة مع أحد مداخل النظرية النقدية الحديثة، أو هو أهم مداخلها عند كتابة هذا المقال، وإلى ربع قرن أو أكثر بعد كتابته، ونعني: المدخل الاجتماعي، الذي سيمتزج أو يتداخل في مراحل تالية بالمدخل الأخلاقي، وهو ما ينسجم ووظيفة الأدب، كما يراها البصير. إن موقع «وساطة الناقد» يصب الاهتمام النقدي عند الناس، فالناقد يريد أن يظهر للناس، وقد ينقد اعتقادا له خطره عند الناس، أو ينقد كاتبا أو شاعرا له منزلته عند المجتمع، مما يعني أن الكاتب المبدع يوجه كتابته إلى هؤلاء الناس أنفسهم، كما أنه يكتب عنهم، ومن ثم تكون مسؤولية الكتابة مشاركة، يتحول النقد في بعض المراحل إلى نوع من الخلق، أو إعادة الخلق، حين يعمد هذا الناقد إلى الكشف عن أسرار الإبداع التي لا يصل إليها «الناس» العاديون (غير المسلحين بالوعي الفكري والفني المطلوب لتلقي مثل هذا العمل).

ويتأكد الاتجاه الاجتماعي بقوله إن النقد لا يكون مقتصرا على الناحية الأدبية (التي تعني هنا جماليات التعبير) وإنما يكون في جميع النواحي من فلسفة، وسياسة، واجتماع، وبهذا يتأكد المزج بين الاجتماعي والأخلاقي حيث الاهتمام بالمضمون أولا، كما يتأكد بالرسالة التوجيهية للنقد، الذي يعمل على «تنبيه الغافلين» الذين لم تصل بهم مداركهم إلى اكتشاف مرامي الإشارات، والذين شغلهم أو شغفهم «رنين الألفاظ وتزويق الكلمات» عما وراءه!!

ههنا يتحدّد لدى البصير مفهوم التنوير النقدي (وهو يختلف كثيرا عن الحدّ الأيديولوجي التاريخي لمصطلح التنوير الأوروبي) إذ التنوير عنده يرتبط بالنصّ، «الكلام» حسب تعبيره.

إن عبد الرزاق البصير الذي بدأ تجربة الكتابة أواسط الأربعينيات من القرن العشرين، وكان في منتصف العقد الثالث من عمره، عاش أهم درجات التأسيس بالنسبة للأدب الكويتي (والخليجي عامة) وأهم مراحل التحوّل بالنسبة للأدب العربي بوجه عام، أما عدته - وليس استعداده - التي يمتلكها عندما بدأ التعامل مع الكتابة النقدية وعبرها فقد كانت عدّة شديدة التواضع والاعتزاء إلى الماضي التراثي، وهذا يتضح - دون دخول إلى التفاصيل - من أسماء العلوم التي درسها، وفي مقدمتها: البلاغة والنحو وبعض العلوم الشرعية وبعض القراءات في الموسوعات الأدبية القديمة، وهنا نلاحظ أن البصير لم يتنكر لهذه البداية، وظل يردد مبادئها، وأمثلتها، وأخبارها، بل إن طريقة بعضها ذات الطابع الاستطرادي المتخفف المأنوس المتجة دائما إلى القارىء العادي، المتحاشي غالبا التجريد الذهني والصرامة النظرية، إلاّ أن تكون في عبارة عارضة أو عنوان لافت، أو ممهدة لمثال طريف... هذه الطريقة هي التي تؤطر نشاطه الكتابي بوجه عام، أما حين تكون الكتابة «نقدا» فإن «الاستعداد» كثيرا ما يجاوز «العدة». وأوضح هذا بأن البصير الذي أضاف إلى حصيلته القرائية الكثير من الأعمال الإبداعية العربية والمترجمة، والكثير من الفكر السياسي والاجتماعي الحديث، لم يحاول أن يبني من هذه الحصيلة الحديثة، أو يتبنى عبرها، موقفا نقديا يطور به موقفه القديم الذي تعرفنا على خلاصته من ذلك الاقتباس من مقاله المبكر المشار إليه آنفا. أما الاستعداد فيبدو في أنه لا يجر القضايا الفنية إلى أرضه حيث يملك عدته فيتعامل معها في حدود ما يتوافر لديه من عدة، بل يذهب هو إلى أرضها، مبدياً استعداده طارحاً مقولاته بجهارة وصراحة ومباشرة، وكأن وضوحها في ذهنه هو فيه كفاية عن ضرورة ما يستدعي الحوار حولها من عدة، لم

تكن يوما طوع قدرته، ولعله من هذا الفراغ بين «العدة» و «الاستعداد» تكثر التعميمات والجمل أو الأحكام التقريرية وتتوارد أسماء أعلام من ثقافات وعصور شتى لا يحدد وجها لذكرهم في هذا الموقع، وقد يجد القارئ ـ الذي يملك العدة ـ في هذا التوارد ما يحدث شرخا في أساس الفكرة التي يطرحها.

ولكي لا نذهب بعيدا، فإنني أشير الى مثل واحد. ففي سياق إعلائه لشأن الثقافة وخطورة الأدب، وضرورة أن يكون الأديب مشاركا لمواطنيه في كل ما يجري من أمور على أن يكون في طليعتهم، يريد أن يقدم برهانا على هذه الأهمية فيقول: «لهذا رأينا بعض الأمم الراقية تدعو كتابها ومفكريها بمهندسي الحياة [٥]». وهذه العبارة (مهندسي الحياة) التي تنطوي على قدر من المبالغة بالطبع، لها سياقها التاريخي الخاص، الذي يجردها عن دلالتها العامة، وينقلب بها إلى الضدّ على التقريب. فقد عرض هنري جيفورد، في كتابه : The Novel In Russia, from Pushkin to pasternak مصدر هذه العبارة، ومن ثم ما تعنيه في موقعها، إذ يرى هنري جيفورد أن الأدب الروسي قد أجدب بعد الثورة وانتكس، ومن ثم لم يعد يكشف عن وجود عظماء تتجه إليهم الأنظار كما كان الأمر من قبل، ويرجع هذا الانتكاس إلى تطرق تعليمات لينين إلى الأدب إذ قال إن الأدب يجب أن يتخذ منهجا جماعيا.

وقد ووجه هذا الرأي بمعارضة من تروتسكي الذي حذّر من التعميم الأصم للنظرية الماركسية، فالماركسية ليست أسلوبا فنيا، كما أن قوة الفن ليست متساوية عند الجماعة الواحدة، ولهذا ـ كما رأى تروتسكي ـ يجب أن يترك الفن ليأخذ طريقه الطبيعية، ولكن صيحة المعترضين ضاعت أمام تصميم الحكم الجديد، فقد جمع الكتاب في منظمة واحدة، ونقل إليهم عام ١٩٣٤ باسم اللجنة المركزية وجوب كتابة أعمال أرفع مستوى تجمع بين الأيديولوجية وجاذبية الفن، ولكن ستالين لم يقنع بما تحقق، وعاد إلى التدخل

السافر في جو من الإرهاب - حسب تعبير يانكو لافرين في كتابه «تعريف بالرواية الروسية» - فبعث إلى الكتّاب في اجتماعهم بمن أخبرهم بأن ستالين قد اعتبرهم - كما يقرر جيفورد - «مهندسي النفوس الإنسانية»، ودعاهم إلى مزيد من الإخلاص للواقعية (الاشتراكية) بقصد إرساء قواعد الثورة وترسيخها، كما نادى بوجوب الربط بين الواقعية وهذه النظريات الشجاعة التي يعتنقها المجتمع [٦].

كذلك يتبيّن لنا أن الناقد البصير حين دفع بهذه العبارة «مهندسي الحياة» إلى سياقه الخاص الذي يهدف إلى إعلاء شأن الأدب والفكر، ومسؤولية المنتج لهما عن المستقبل، وأهمية أن يكونا في الطليعة، كان يستخدم العبارة ذاتها فيما يناقض دلالتها السياقية في موقعها التاريخي من أحداث أخرى لا تتوازى أو تتشابه مع حالتنا الخاصة. وقد نميل إلى وجود نوع من المواءمة، فنرى أن هذا الملمح السلبي في نقد البصير له وجه من النفع العملي، فإنه حين يجرّد هذا الاقتباس من علاقته الزمانية والمكانية، ويحرره من ضغوط الموقف الخاص إنما يتأوله بما يجعله في خدمة فكرته الخاصة، ويكتسب لموقفه أنصاراً هم في الغالب - ذلك الوقت على الأقل - لم يأخذوا علما بما يدل عليه السياق في الأصل.

يتأكد هذا المنحى، أو هذه المفارقة بين «العدة» المحدودة، و«الاستعداد» المبادر في مقالات كثيرة تطرح قضايا/عناوين على قدر من الأهمية والعمق، يتم فيها «تطويع» الأسانيد المرجعية لتتوافق وحاجات المرجعية الأساسية ماثلة في أيديولوجيا الكاتب، أو معتقده القومي، وإحداث التوافق بين العُدّة والاستعداد.

لنقرأ ما كتب تحت عنوان: ماهي رسالة الأديب؟ ما يتعلق منها بمفهوم الالتزام خاصة، والمقابلة بينه وبين مصطلح «الفن للفن [٧]»، ولنتأمل طريقة معالجته لموضوع الغموض في الشعر، إذ يضع

القضية تحت عنوان: «عقدة الغموض في شعرنا المعاصر»[٨] فإن البدء بإصدار الحكم، بأن الغموض «عقدة» ـ بكل ما يعنيه هذا المصطلح النفسي في الاستخدام العام من شذوذ وانكماش وعدوانية ـ يكشف عن انحياز مسبق، ولا يهتم بإيراد الحجج التي يستند إليها شعراء الغموض، أو الأساس الفلسفي الجمالي الذي تستند إليه هذه الدعوى في الشعر، ثم يختار ـ أو يجمّل كلامه باقتباس عن الكاتب «سومرست موم»، لا يسنده إلى مرجع، فضلا عن أن «موم» روائي وليس شاعرا، مما يعني أنه خارج دائرة التدليل بدرجة أو درجات، ثم يورد عبارة ينسبها للجرجاني (ولدينا أكثر من جرجاني في النقد القديم)، (وغيره من النقاد)!! لا يدل منطوق العبارة على انتماء صياغتها للعصر القديم، وحتى على افتراض أنها تقرّب إلينا مفهوما قديما، فإلى أي مدى يصح الاعتماد عليها لتوجيه شعرنا المعاصر أو الحكم عليه؟.

كل هذا الجهد المهدر، لمحاولة إسباغ «شكل» البحث الأدبي على المقالة النقدية، كان يغني عنه ـ فيما نرى ـ ما استبتته الباحث في ذات نفسه، وما انعقد عليه وجدانه وعقله من إجلال للتراث، وإيمان بالقومية، ونزعة ديموقراطية، وقد جدل من هذه الثلاثة حبلا متينا يصمد للحوار وينتصر بواقعية منهج البصير في مجال المعارضة، ففي المقالة المشار إليها بدأ باستعراض أوصاف هذا العصر، فارتضى من بينها الوصف بأنه «عصر الشعوب» لأن مشاركة الجماهير في الحكم قد أصبحت من الأمور التي لا يجوز الجدال أو النقاش فيها (نلاحظ التفريع على الوصف وطريقة التعليل له، وما تبث من أهداف أخرى) ثم يتبع هذه الحجة العامة بأخرى مستخلصة من دعاة التجديد في القصيدة، وهم أنفسهم المروّجون للغموض:

«المثقفون والفنانون على اختلاف اتجاهاتهم وتخصصاتهم يصرحون بملء أصواتهم أن كل نشاطهم موجه إلى الجماهير

(نلاحظ التدرج من العام إلى الخاص) لكنهم، ولاسيّما الذين يدعون إلى التجديد، يصطنعون الغموض مدعين بأنه من سمات هذا العصر (نلاحظ أن وصف العصر بأنه عصر الغموض لما يكن مما سبق أن أطلقه عليه، من ثم وصف دعوتهم بأنها ادّعاء) وهو من علامات التجديد! ويقولون إنه نوع من الاحتجاج والرفض لكثير من النظم المفروضة علينا!.. فكيف يتفق هذا النهج والقول بأن الجماهير هي المقصودة بكل ما يصدر عنهم من نشاط؟ والذي أفهمه أن الجماهير لا تتحرك (نلاحظ الوصف الثوري: تتحرك، وتفضيله على: تنفعل أو تستجيب، مثلا) إلاّ إذا كان ما يوجه إليها مشرقا يصل بقوة إلى الأذهان والعقول، أما إذا كان ملفوفا بالضباب يكاد يفتح لكل فرد مفهوما خاصاً، فإنه لا يمكن أن يحرك الجماهير [٩]». ثم يعرج على طائفة من «الأبيات السائرة» احتفظت بها الذاكرة الجمعية العربية، لأنها فهمتها، وأحست جمالها، ورأت أنها تعبر عن تطلعاتها، أما القطعة التي يرى أنها مبهمة (وهو يربط بين الإبهام والغموض) فيصفها بأنها «مقفلة» تحتاج إلى من يعرف مفاتيحها، «وربما تضيع حتى على قائلها.. أما القول بأن الغموض نوع من الاحتجاج، فإننا لو سلمنا به، فلابد لنا من أن نقول إن الجماهير ليست مقصودة ولا معنيّة، وإنما يعبّر الشاعر عن نفسه لنفسه [١٠]».

إن الناقد البصير ـ في مثل هذا الطرح لقضية الغموض ـ يهمل أمورا مهمة، مثل: الفرق بين الشعر المتداول بالرواية الشفاهية، وشعر عصر الدواوين المكتوبة، وأن أمثلة الخطابية المتسمة بالوضوح والمباشرة تروق من حيث هي في غرض محدد، هو ما نصطلح عليه بتسمية»: الشعر السياسي، وهو بطبيعته ومناسبته موجه إلى الجماهير، فضلا عن أنه لا يهتم بالتأسيس لجمالية الشعر وهل تأتي من وضوح معانيه أم من جهات أخرى متداخلة،

وعلاقة الشعر بالفنون المختلفة، خاصة في العصر الحاضر - لكنه - البصير - يبقى منسجما مع ذاته، ومنطلقاته، ومواقفه، التي من حقها أن تكشف عن تواشجها ومنظومتها الخاصة.

(٢)

إن عبدالرزاق البصير الذي بدأ يسعى إلى نشر مقالاته منذ أواسط الأربعينيات وحتى عام وفاته، أي لزمن يتجاوز نصف القرن، عاصر وتداخل مع أزمنة مختلفة في التكوين الثقافي، والتطلع إلى المثال، وحدود الاستطاعة، وموقع الفرد في علاقته بالجماعة، وبالسلطة. هذا على مستوى الوطن الكويت»، ولم تكن أحداث الوطن العربي الكبير - عبر المسافة الزمنية ذاتها - أقل مفارقة وتبدلاً، بل إن المعاناة معها كانت أشد، والأوجاع أكثر إيلاما، وإن الدعوات أو مجموعة المبادىء الفكرية والفنية التي دأب البصير على ترديدها والاستمساك بها، والمطالبة بالتزامها لم تكن اختراعا نابعاً من تجربته، وكذلك لم تكن ثمرة اتصال مباشر بثقافات غير عربية - إذا كان من الواجب أن نعترف بأن أهم مبادىء النقد الحديث (والحداثى) تنبع وتجري أولا في غير أرضنا الثقافية - وإنما كانت هذه المبادئ تتردّد عبر الدوريات والصحف والكتب المتداولة في الأقطار العربية، بصفة خاصة يمكن أن نجد للناقد «محمد مندور» حضوراً متميزاً وقد كان جهير الصوت عبر المرحلة ذاتها - بصفة خاصة الخمسينيات والستينيات - ومع هذا لا نريد أن يسبق إلى الخاطر أن البصير كان «الصدى» أو «المردّد»، إذ سنجد اختلافا جذريا حين نغادر التعميم إلى التفصيل، على الأقل فيما يتصل بالوضوح الذي يتمسك به البصير، وهو صنو الخطابية والحكمة والتقدير (كما يتضح من النماذج الشعرية التي ساقها) في حين ارتبط اسم مندور بالدعوة إلى «الشعر المهموس»، وكذلك فيما

يتصل بلغة الأدب التي أصر البصير - من منطلق قومي - أن تكون عربية فصيحة، ولكن «مندور» ارتضى في المسرح كما في الرواية - أن تكون العامية أداة أكثر وفاء بالمطلوب من اصطناع اللغة العربية الفصحى. وفضلا عن هذا فإن النهضة القومية، التي نشطت في أعقاب ١٩٤٨ وقيام دولة غريبة على أرض فلسطين العربية، ثم الحركة الناصرية وتجربة الوحدة بين دولتين عربيتين، قد وجهتا الفكر العربي، والأدب العربي وجهة تكاد تكون مخالفة لما سبقها من محاولات تأسيس أدب جديد على مستوى قطري. فإذا أخذنا تطور الأدب في مصر نموذجا، سنجد مجمل الدعوات «الفنية» في أعقاب ثورة ١٩١٩ تنحو نحو إبراز الشخصية المصرية مكانا، وأحداثا، ولهجة، وتراثاً... تلتمس دعائمها من التاريخ الخاص مرة [١١]، ومن المنهج «الإقليمي» أخرى [١٢]، ومن الدعوة إلى الواقعية مرة ثالثة [١٣].. وهكذا. غير أن حرب فلسطين الأولى، وثورة ١٩٥٢، ونشاط الفكر السياسي القومي احتفظ بما ينسجم وتطلعات المستقبل العربي العام، وحوّر في طروحاته ليناسب توجهات بدأت تشمل الوطن العربي بتياراته الشعبية المضطربة، وليس الرسمية (أو بعضها) وحسب. وإذاً فقد كان نقد عبدالرزاق البصير متشكلا بطموحات تلك المرحلة (المُوَجَهَ) القومية الهادرة، وكان استمساكه بمبادئها، حتى بعد أن انكشف الغطاء عن بعض سلبياتها، وأودت الصدمات الميدانية بقدر آخر من شعارات أطلقتها، كان هذا الاستمساك «فروسيا» في بعض أوجهه، وحرصا على ماضيه، وانسجاماً مع واقعه وإمكاناته، وهذا اعتبار «ضاغط» في كل مراحل تجربته مع الكتابة، فمنشؤه التراثي وحفظه المبكر للشعر القديم يفرض نفسه على ذاكرته، ويؤثر - سلبا - في تقبله للتجديد - فضلاً عن أنه - وهو مستطيع بغيره شأن سلفه المعرى - لا يملك أن يتابع الإيقاع السريع للتغيّر، وأن يكوّن فكرة شاملة أو

دقيقة عن دقائق أسراره ودوافعه، التي تحتاج إلى روافد شتى للتواصل مع المنابع، لم يكن البصير يملك أكثرها.

لم يهتم البصير بتأصيل مدرسة نقدية، أو منهج نقدي، يتخذه معياراً أو أساساً لدراساته التطبيقية على نصوص أدبية، أو في تناوله لحيوات الشعراء والكتاب، ربما لأنه لم يقدم نفسه إلى المحيط الثقافي على أنه «ناقد» محترف. إن الكلمات الأكثر تردداً في كتاباته هي الثقافة والفكر والحضارة، والمثقفون والمفكرون والعلماء، ونادراً ما يشير إلى النقد والنقاد، غير أن انصرافه عن التأصيل النظري لما يرتضيه من مناهج النقد ـ وهذا ما ينبغي أن يستأثر باهتمام ـ لم يصرفه عن تأصيل موقفه الخاص والدفاع عن منطلقاته الأساسية التي يرى أنها الأوفق والأوفى استجابة بطبيعة أمته العربية وشخصيتها التاريخية، وحاجتها الراهنة، وتطلعاتها المستقبلة، كما تتراءى له من موقعه الفكري القومي. وهذا التأصيل الخاص به لن يكون متطابقاً ـ بالضرورة ـ مع مدرسة أو منهج نقدي محدد، وهذا – فيما نرى – يتفق والأساس الذي آمن به وهو خصوصية الأمة العربية، بشخصيتها، وتكوينها الثقافي، فهذه الخصوصية تستدعى رعاية من نوع خاص، يفترض أن أي مذهب أو منهج نقدي دعت إليه ضرورات خاصة بأرض نشأته، وتأسس على أطوار سابقة عاشتها ثقافته، لن يكون وافيا بمطالب ثقافتنا، أو مستجيباً لطموحنا الخاص. من هنا يصعب أن نرجع اجتهادات البصير (النظرية) إلى بؤرة نقدية محددة، ونحن نظلمه ناقداً إذا وضعنا معياراً مدرسياً أو منهجياً مفترضاً، وأخذنا نراجع مقولاته وتطبيقاته بالاحتكام إلى هذا المعيار المفترض ولكننا ـ مع هذا ـ لن نكون أقل ظلما وتجاوزاً إذا اعتقدنا أن فكره النقدي لا ينتمي إلى أساس متماسك، وأنه لايزيد عن مجموعة من الخيوط متعددة المصادر حاولت أن تأتلف.. ولمّا.. ذلك لأن هذه المقولات

والتطبيقات تتحرك بين خطين متعانقين بينهما وشائج قوية في أصولهما المعرفية، ولعل البصير في انتقائيته الفطرية استبعد من كل منهما ما لاينسجم وأساسه الإيماني الخاص بأمته العربية ذات الخصوصية، المتطلعة إلى الوحدة، والتقدم.

إن مما ينبغي تبيانه هنا أن المدخل الأخلاقي في النقد لا يتطابق والمفهوم الديني للأخلاق، وإن كان هذا لا يعني أن يناقضه، حتى حين نعرف أن هذا المدخل الأخلاقي يتسع للنقد الماركسي - الأخلاقي في أساسه، ومن ثم فإنهما معا - وفق مطالب منهجية محددة - بالمدخل الاجتماعي في النقد. إن أهمية الأدب - كما يراها الأخلاقيون من النقاد - ليست محصورة في الطريقة التي يقول بها، وإنما في المضامين والمعاني التي يقولها أيضاً، ومن ثم فإنهم معنيون - ربما قبل كل شيء - بغايات الأدب، أو أهدافه التي يعمل علي توصيلها بوسائله، من حيث أثرها في الإنسان، ذلك لأن الإنسان – وفي هذا يتساوى المبدع والمتلقى - متميز بالعقل وبالمقاييس الأخلاقية، وبالمسؤولية، التي تتصدرها مسؤولية أن يضع الإنسان دوافعه الشاردة تحت سيطرة العقل [١٤]. أما «ونترز» المتشبث بالمبدأ الخلقي - كما يصفه ستانلي هايمن - فيقرر أن الفن أخلاقي، ولابد من أن يكون النقد مثله ضرورة. فالمبدع - على هذا الأساس الأخلاقي - مسؤول عن إثارة مشاعر المتلقى بطريقة صحيحة، مما يعني - ضمنا - أن الناقد مفروض عليه أن «يصحّح» الرأي التقليدي مادام يعتقد أنه خطأ [١٥].

لن نحتاج إلى جهد يذكر في اكتشاف هذه النزعة الأخلاقية - على الأقل بحدّها المنصوص عليه آنفا - في كتابات البصير النقدية، سواء كان يعرض لقضية من القضايا النظرية، أو يقدم أحد الشعراء الذين أعجبه شعرهم، أو يعرض متخيَّره من نماذج

الشعر التي تروق له. إنه - في أكثر من مكان - يحذر من تجريح المعتقدات أو التعرض لها بغير التوقير الواجب، وكذلك الأمر بالنسبة للأعراف الاجتماعية، ثم يركز جهده على الغاية أو الهدف، المعنى أو المضمون، أكثر مما يهتم بالوسائل، أو طرائق القول، التي تأتي تبعا، وتستمد توفيقها من قدرتها علي توصيل المعنى الذي يريده مشرقا مجلوا صحيحاً، بعيدا عن الخطأ بريئا من التحريف. ولأنه من الصعب، وربما من الخطأ، أن نتوقف عند هذا الفاصل لنفرز ما يتصل بالأخلاقية عما يصدر عن نزعة منهجية اجتماعية في نقد عبدالرزاق البصير، للتواشج القوي بين المدخلين (الأخلاقي والاجتماعي) في أساسهما النظري، ولتمازجهما في كتابات البصير، فإننا نوضح من نقاط ارتكاز المدخل الاجتماعي ما نجده متحققا في مقالات البصير. ولكننا قبل أن نتطرق إلى هذا نجد إشارة كاشفة جديرة بأن نتأملها، تتعلق بالنقد الموضوعاتي، الذي يوصف بأنه ابن الرومانسية، ولكن «المصطلح موروث عن علم البلاغة القديم الذي يعطي أهمية كبيرة للموضعية (Topos وهي عنصر مدلولي حاسم في أي نص» [١٦] فكأننا - حين نضع هذه الملاحظة في اعتبارنا، نكتشف مسرباً آخر لتلك الأخلاقية/ الاجتماعية، التي تؤثر الاهتمام بالموضوع وتقدمه على جماليات الشكل، وهذا المسرب الممتد في تربة التراث العربي – وليس الأوروبي - يعود ويتأصل في دراسة البصير للبلاغة العربية، تلك البلاغة التي كانت أول ماتلقى من دروس بعد حفظه القرآن، وترتيبا على هذا الحفظ، كما أن أعلامها ونماذجها ما بين أبي هلال العسكري وحتى عبدالقاهر الجرجاني ظلت حاضرة في ذاكرته مؤثرة في توجيه قراءاته، وتأصيل أحكامه، قادرة علي منافسة، بل إخفات الأصوات الأخرى القادمة من الشمال أو الشرق على السواء.

أما هذا المدخل الاجتماعي في النقد فقد ارتبط بنشاط علم الاجتماع الحديث، وجوهره «تفسير» الأدب في ضوء المعرفة بالمجتمع الذي ينتجه ويتلقاه، ولكن هذا المنهج عاصر ثورات ثقافية طبعت ألوانها على هذا التفسير، من ثم لم يعد الأدب يسعى إلى الحقيقي أو الجمال الأخلاقي وحسب، بل إلى الحقيقي والجمال النضالي أيضا [١٧]. ولعل هذا ما جعله أثيراً لدى الفكر الماركسي، «وإذا ماكان للقراءة النقدية الاجتماعية على الدوام بعد سياسي، فلها على الدوام أيضا بعدٌ وجودي» [١٨]. إن هذا الإجمال يضيء طريقا جديداً لفهم العوامل المؤثرة في فكر البصير النقدي، ويساعد على وضع إطار محكم يجمع شوارد آرائه التي تبدو أحيانا غير محكومة برابطة قوية. إن عبارة: «الأدب تعبير عن المجتمع» التي أطلقها بونالد في صميم عصر الرومانسية، هي بذاتها العبارة التي تبناها الواقعيون من بعد، وتمسك بها النقد الماركسي، واتخذت سمة المسكوكة العلمية دون توقف، ربما إلى اليوم [١٩] أما سكوت فإنه يتعقب هذه «الاجتماعية» ليس عند المبدع وحسب، وإنما في تنظيم الاستجابة الجمالية، ومن ثم تتحدد مهمة الناقد الاجتماعي بفهم الوسط الاجتماعي - المحدد بالزمان والمكان - وطريقة استجابته للمنتج الفني، ومدى هذه الاستجابة [٢٠]. على أن السير في طريق الأدب المجتمع، يتيح التحرك في الاتجاهين، فالعلاقة متبادلة. مما يعني أن الأدب ليس مجرد معلول لعلة اجتماعية بل إنه العلة لمعلومات اجتماعية. وهنا قد يكون من الضروري - مادامت كتابات البصير هي «المركز» الذي ننطلق منه - أن نشير إلى أن إفادة النقد الماركسي من النقد الاجتماعي أدى إلى أن يتسم هذا الأخير بالتشدد في إصدار الأحكام «فتم تصنيف الأدب والأدباء على أساس كونهم مع هذه «الحقيقة» أو عليها، كان الناقد ذو الهدف المحدد، الذي لم تقلقه تعقيدات علاقة الفن

بالمجتمع، والذي يزداد قوة بروح الإيمان والإحساس بالتجلي، يطالب الأدباء بالانخراط في مذهبه، وبأن على الأدب أن يثبت شرعيته [٢١].

(٣)

إن المرتكزات الفكرية والأدبية السابقة تلمع في الذاكرة كلما أمعنّا في قراءة البصير، ومتابعة ما يمكن أن نجرد منه موقفا نقديا لا يصل ـ أو قد لا يصل إلى صرامة المنهج وما يتطلب من دقة وتكامل، ولكنه يظل متماسكاً ناهضاً على أسسه الخاصة التي ينتمي بها إلى واقع الحياة العربية المعاصرة، وواقع تجربة البصير ومقتنياته الثقافية، حتى وإن استدعى تلك المرتكزات المشار إليها، أو بعضها.

في مجموعة مقالاته الأولى بعنوان: «تأملات في الأدب والحياة» يلفتنا هذا الربط بأداة العطف بين «الأدب» و«الحياة». في مقدمته تتحدد الرؤية الأخلاقية للإبداع فهذه «الفئة من الناس يمكنها أن تساهم في توعية الناس وتعميق إدراكهم وفهمهم للحياة وجعلها سهلة سعيدة، وهذه أشياء تسعى إليها البشرية عبر تاريخها الطويل»، وتكتمل أخلاقية الإبداع بأخلاقية النقد، أو تستوجبها: «ينبغي على النقاد إذا ما تيقنوا إخلاصه لفنه أن يسلكوا في طريقهم لنقده سلوك المرشد الهادي، لا سلوك الهادم الحاقد» [٢٢] وتتأكد أخلاقية الثقافة ـ إبداعاً ونقداً وفكراً، فيما يجيب به على سؤال: لماذا نتثقف؟ فالثقافة ليست ترفاً ذهنياً، أو غاية في ذاتها، بل هي غذاء، وتوجيه، وغرض الثقافة هو إسعاد الإنسان في هذه الحياة، وكل ثقافة تهدف إلى غير ذلك هي ثقافة غير صحيحة» [٢٣].

والثقافة الصحيحة توضح للإنسان كيف يمارس حريته، وفي مقابل هذا: كيف يؤدي واجباته للمجتمع. ومن ثم فإن الالتزام

موقف يتأدى بأن يكون للكاتب رأي محدد يقف إلى جانب الحق والعدل والمنطق، لأن «الوجود الحقيقي للإنسان هو الذي يصحبه الوعي» [٢٤] و«الكتابة الحقة هي التي تساهم في تغيير المجتمع» [٢٥].

وهنا يحاول الناقد البصير أن يوائم بين مطلب التغيير إلى الأحسن - كهدف لكل إبداع حق، وضرورة أن يكون الأدب تعبيراً عن الحياة، وهي العبارة - بذاتها تقريباً - المنسوبة إلى بونالد، وإن كان «المجتمع» أكثر تخصيصاً ودقة من منظور النقد الاجتماعي، على أن يردف «الحياة» بما ينتهي بها إلى صيغة «المجتمع»، ففي أعقاب قوله «إنما هو تعبير عن الحياة» [٢٦] يعلق بأن الأدب كان مسخّرا للفئات ذات النفوذ، أما الآن فإنه تعبير عن الحياة، إذ نجد للعمال والفلاحين نصيباً كبيراً من أدب هذا العصر [٢٧]، ثم تتوالى التقييدات التي تجعل «الحياة» مطابقة للحياة الاجتماعية، وللواقعية، وللبعد عن التكلف والتصنّع الأسلوبي:

«الأدب الصحيح هو ذلك الذي يستلهم مادته من واقع الحياة» ص٨٢.

«وخلاصة القول أن الأدب الحق هو ذلك الذي لا يتكلفه أصحابه، وإنما هم ينطلقون فيه على سجيتهم، فتخرج آثارهم ناطقة بما يعتلج في ضمائرهم، وضمائر الناس: ص ٨٢ ، ٨٣.

«فأصبح الأدب تعبيرا عن الحياة بأسرها، بمعنى أنها صورة لما يجيش في صدور الناس، ولما يسعى إلى كل فرد من تغيير الحياة إلى أفضل مما كانت عليه» ص ١٢٥ - ١٢٦.

بهذا تطابقت «الحياة» مع «المجتمع»، ودخل «التغيير» في دائرة التعبير عن الواقع. وفي كتابه الثاني: «في رياض الفكر» يزداد البصير تمسكا بمنطلقاته الأساسية ومفاهيمه الواضحة عن رسالة الأدب ووظيفة النقد، فرسالة الأديب لاتزال «التعبير عن الحياة» [٢٨]

و«الأديب الحق كالطبيب الحاذق، يضع دواءه حسب حاجة المريض، فإذا احتاج الأمر إلى المبضع لم يحجم قط عن استعماله [٢٩]»، ومن ثم لا يتردد في إعلان الاتهام بالتقصير ضد الأدباء والمفكرين في التصدي لما جرى في الكارثة (النكسة) [٣٠].

إن التمسك الواضح بالأخلاقية والاجتماعية، فضلا عن هذا الإعلان المباشر تجلّى في:

أولا: في الربط بين النقد والاجتماع والفلسفة، ربطا تكامليا في دراسة العمل الأدبي، فنزعة التغيير أساسية مميزة للإنسان [٣١]، و«الفكر ليس له نهاية، إنه يتجدد مع تجدّد الحياة» [٣٢]، وهذا الربط يتجاوز مفهوم الأدب إلى حقول معرفية مؤثرة فيه مكملة له، فالحرية تتصل بالفلسفة والاجتماع والاقتصاد [٣٣]. والثقافة مكوّن تتفاعل فيه البيئة والفلسفة والتاريخ والدين [٣٤].

ثانيا: في التذكير على أخلاقية النماذج والشخصيات التي يؤثرها بالاختيار للدراسة، وإرجاع عنصر الحيوية في نتاجها الفكري والأدبي إلى شدّة تلاحمها مع المجتمع. إنه لا يتحفظ في إبداء إعجابه بطه حسين، والتأثير الإيجابي لكتابه «الأيام» على وعيه وتحفيزه [٣٥] ويشيد بفهد العسكر كداعية لأخلاق مستقبلية ترعى الحرية، كما يلاحظ البصير على شخص العسكر رفضه للأسلوب النمطي السائد[٣٦] وفيما كتبه عن الوزير المهلبي يتجاوز طرافة الشخصية وغرائب سلوكها ليطرح سؤالا مهما عن المعايير والأسس المعمول بها ـ ذلك الحين ـ لاختيار من يعهد إليه بالوزارة [٣٧]، وإذ يمتدح فن قطري بن الفجاءة لشجاعته، يمتدح فن ابن كناسة لرفضه أن يقول في المديح [٣٨].

وكذلك فإن البصير يطلب تمام صورة الأديب منعكسة في إبداعه، وهذا ما يجمع فيه بين المدخل النفسي والمدخل الاجتماعي، وهو يلحّ على طلب تلك الصورة في مختلف مقالاته عن

الشعراء والكتاب، وفيما كتبه عن الشاعر ابن كناسة رأى أن صورته المستمدة من شعره ناقصة باهتة، ومن ثم راح يستوضحها في مظانها من المصادر الأدبية، وينحى باللوم على المصادر التي أغفلت ذكر هذا الشاعر، وما كتبه عن «متنبي الخليج»، على بن مقرب العيوني، يرى أن ديوانه لا يجيب عن أهم الأسئلة التي نعرف بها حياته [٣٩].

إن الحساسية التهذيبية شديدة الوضوح في كتابات البصير، فهو يذكر أسماء من يرى إطراء جهودهم الأدبية، ولكنه لا يفعل الشيء نفسه منتقدا، وبهذه الأخلاقية يرفض أدب الجنس، ولكنه لا ينغلق على رفضه، إذ يرى أن الأسلوب والسياق لهما تأثير على إمكان تقبل أمور منه، إذ له «آثار توجيهية» [٤٠] وبهذا الاعتبار نفسه - تقريبا - أثنى على شعراء موصوفين بالمجون (السلوكي والفني) كابن الحجاج وابن سكرة وأبي نواس، لأن أدبهم صادق في تصوير حيواتهم، من جانب،ولأن الهزل كالجد في استكمال صورة الحياة والمعرفة بأسرار النفس الإنسانية [٤١].

ثالثا: في تصويب بعض الأفكار التي استقرت وكأنها مسلمات. إن تحرّي الحقيقة بوسائل التوثيق والاستدلال العقلي مطلب علمي، ومطلب أخلاقي أيضا، وأرجح أن المطلب الأخلاقي هو الأهم في مدارك البصير، الذي لا يفتأ يحضّ أمته العربية على القوة، ويستعذب من الشعر ما فيه تمجيد للعزة القومية،، ولكنه يرفض تمجيد هذه القوة حين تكون غلبةً واعتداءً وهتك حرمات [٤٢]، وفي دراسة ممتعة تحت عنوان: «موقفنا من الحضارة.. إلى أين؟» يورد قولا لابن خلدون، ويتحفظ في قبوله، بل يرفضه بشدة، وذلك أن ابن خلدون قال في مقدمته: إن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، «وسببه أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيّئة لقبول ما يرد عليها، وينطبع فيها من خير أو شر. قال ﷺ:

«كل مـولـود يـولد على الفطـرة فـأبواه يهـوّدنه أو ينـصـرّانـه أو يمجّسـانه»، وبقدر مـا سبق إليهـا من أحد الخلقين تبعـد عن الآخـر ويصعب عليها اكتسابه... وأهل الحضـر لكثرة مـا يعـانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا بعدت عليهم طرق الخيـر ومسـالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك» (٤٣) إن البصيـر لا يوافق ابن خلدون في التعليل الذي ذكره، وهو التعويل على الفطرة والقرب من الطبيـعة، ويعـارضـه فـي هذا الخلق الفطري - الذي لا ينطوي على حتمية أن يكون خيـرا ـ بأن أخـلاق الحضـارة فيهـا تهـذيب ومـرونة وخضـوع للقـانون العـام ليس للبـداوة حظ فيـه. يقـول البـصيـر: «من الغريب حقا أن يصدر مثل هذا الرأي من شخص قال عنه الكثيرون إنه مؤسس علم الاجتمـاع... لأن أقل مـفكر يدرك أن الخيـر يعـتمـد على ما يؤمن به الإنسان من قيم، والمعروف أن البدو لا يفهمون من القيم إلاّ مـصلحـتهم الذاتيـة، فـالفـردية متمـركزة فيـهم لأن طبـيعـة حياتـهم ترغمـهم على ذلك، فـهم لا يخضـعـون لقـانون إلاّ لما تـعارفـوا عليه، لأن الخضوع للقـوانين لا ينشأ إلاّ بعـد نشوء الدولة التـي يقوم نظامها على العمل الجماعي، فإن يكن هناك قـرابة من الخيـر فهي للحضـر وليست للبدو (٤٤).

إنه من الممكن أن نعود إلـى مقدمة ابن خلدون، إلى الفصل الذي اقتبس البـصيـر العبـارة/الفكرة التي أثارته من مـدخله، وهو بعنوان: «في أن أهل البـدو أقـرب إلى الخـيـر من أهـل الحـضـر»، ومـراد ابن خلدون يتضح ويتأسس في فصل سابق عن قرب البدو من الطبيعة، وأنهم الطور الأول للـمجـتمع، وأن البـدو أصل العـمـران، ويكـتـمل في فصول تالية عن أن البدو أقـرب إلى الشجـاعة، وأن العـصبية فيهم أتمّ.. إلخ (٤٥). ولكن ناقـدنـا البـصـيـر لـم يهـتـم بمتـابـعـة فكرة ابن خلدون فـي ذاتهـا، لقـد احـتكم إلى تجـربتـه الحـاضـرة من جـانب، وفكرته عن النظام الاجتماعي ونشأة الدولة من جانب آخر، وهو ما

يتماشى وفكر البصير التقدمي، وحرصه على قوة الدولة وليس عصبية المحاور في داخلها، أو شجاعة الأفراد أو خيريتهم في ذواتهم.

ومن هذا المدخل الأخلاقي/ الاجتماعي يتصدى البصير لدحض مقولة سائرة تتداولها كتب الأدب، تصف حسان بن ثابت بالجبن و(!!) وهنا يستخدم البصير ثلاثة مسالك تبطل تهمة الجبن المستغربة في زمانها، من شخص كان له كل هذا القرب والإيثار من الرسول ﷺ وقد دعا له، وأعطاه سيرين أخت مارية أم إبراهيم، ولد الرسول. المسلك الأول: أنه يتعقب بداية الخبر الذي يصف الشاعر بالجبن، فإذا مصدره الأول عباد بن الزبير حفيد أسماء بنت أبي بكر، رضي الله عنها، وهي أخت عائشة أم المؤمنين، وقد ضُرب حسان حداً لاتهامه لعائشة، رضي الله عنها، فما قال حسان في عائشة ليس مما يُنسى أو يتساهل أهل المرأة في المعاقبة عليه، من ثم كان اختلاق خبر الجبن جزاءً (تاريخيا) على فريته القديمة. أما المسلك الثاني، فيعتمد على واقع صورة حسان وعلاقته بالنبي، فقد وصفه ابن عباس بأنه جاهد مع رسول الله بلسانه ويده!! والعبارة هنا دقيقة محددة، وكذلك فإنه تخلّف عن بعض المعارك، ليس بسبب الجبن، بل لقطع أكحله، فلم يكن يضرب بيده (الأكحل: وريد في وسط الذراع) وهذا عذر قبله منه الرسول، وإلا فإن القاعدين عن الجهاد ما كان للرسول أن يقربهم. المسلك الثالث ما يلاحظه من طول ما عمّر حسان في الإسلام (فقد عاش بعد رسول الله أربعا وأربعين سنة) وعودة المنافسة بين أحياء العرب، فضلا عن صورته التي تستمد من سائر أخباره ومن شعره الذي وصف فيه نفسه، وكلها تؤكد سويته،وشجاعته، وتبرئه من صفة الجبن، التي ألصقت به حسدا، ولأغراض لا تخفى. (٤٦) هذه أهم مستويات التجلّي لأخلاقية النقد ونزعته الاجتماعية في كتابات البصير،

ولكنها كما أشرنا من قبل ـ لا تقيم سياجاً جامعا مانعا، يحدّد فكره. إن اعتزازه بالتراث العربي (الفكري والأدبي) يتجاوز حدّ الحفاوة بالجذور، والحرص على الماضي وتأصيل الشخصية القومية العربية، إلى أن يعد هذا التراث مصدرا لاستقامة المعرفة وسلامة الذوق، وأنه المرجع المعتدّ به في قضايا الأدب.

من المؤكد أن البصير لم يكن مسلوب الرؤية أو مستلب العقل أمام تقديسه للتراث، لم يكن قبوله لهذا التراث جزافيا يقبله كما هو في جملته، وإنما كان موقفه موقف العاشق، الذي لا يخلب المظهر لبه، ولا يضلله الحب عن نقاط ضعف المحبوب. في ضوء هذا قدم البصير تفسيرا انفرد به دون القدماء والمحدثين جميعا، يعلل غياب فن «الملحمة» في شعرنا القديم. إن هذا الشعر القديم لا ينقصه طول نفس الشاعر، ولا فروسيته، ولا طموحه البطولي.. وإذاً فقد رأى أن مبدأ «وحدة القافية»، وهو مهم جدا، يرتبط بجوهر بناء القصيدة عند القدماء، عطّل في وجدان الشاعر رغبة الامتداد على ذات الوتيرة الصوتية، فضلا عن حاجة الشاعر الملحمي لثقافة تاريخية واسعة لم تكن متيسرة لشاعرنا القديم [٤٧] لقد كان «النقاء القومي» الذي تحمله نفس البصير وراء إيمانه بأهم قضايا الأدب، العصرية، التي اعترضت سبيله، فكان موقفه منها نابعا من هذا النقاء القومي، وليس اعتمادا على وظيفة الأدب، أو رسالته، أو تطوره، وما إلى ذلك من قضايا أعلن إيمانه بها، واحتكم إليها، ولكن فيما لا يمسّ قوميته، وتصوره لمستقبلها، فاللغة العربية الفصيحة هي اللغة الوحيدة التي يقر صلاحيتها لتأدية رسالة الأدب، ولأنها تلغى الفروق بين أقطار العروبة، وتقرّب بين أبنائها، وتشدّ الجميع إلى تراثها، وهذا الإيمان القومي/اللغوي قوّى في نفسه الثقة بالشعر القديم، وبأنه لايزال قادرا على تقديم النموذج المطلوب لقصيدة جيدة، من ثم رفض ما أطلق عليه «عقدة

الغموض» في الشعر المعاصر، وإن التمس حجة الرفض في الهدف الجماهيري الذي لن يتحقق له التفاعل والتأثير إلاّ بعد الفهم (حق الفهم) الذي يستلزم الوضوح (٤٨).

لقد وردت عبارة في حوار متخيل، ساقه البصير تحت عنوان: «في عالم الأحلام» تقول منسوبة إليه: «إن الله قد ركبني على هذه الطريقة، فأنا أحاكم كلّ شيء محاكمة منطقية، لهذا تراني أعجز الناس في إنتاج كل ما يتصل بالخيال والعواطف». وسنقبل ما يقوله الكاتب عن نفسه، فله هذا الحق، دون أن يلزمنا بحدود تصوره لذاته، وإن موقفه من القومية، ومن اللغة الفصحى، ومن ضرورة الوضوح في الشعر، ومن أمور أخرى ليست قليلة، وليس هنا مكان العناية بها، هي من قبيل العاطفة، ومن اختلاط الأماني بالأفكار، والمثالية بالواقعية، وإنها لتتعارض مع نزعته الاجتماعية ومنهجه الواقعي، ولكنه لم يلتفت لهذا، لأن واقعه «الروحي» كان الحاضر المسيطر في توجيه أفكاره وتصوراته.

إن البصير الذي آمن بأخلاقية النقد متماهية مع نزعته الاجتماعية كان سلوكه العملي منسجما بقوة مع هاتين الركيزتين، كما كانت «القومية» حاضرة في كل أحيانه، يلحظها ويستخرجها من تأنيه في قراءة موضوعات قد لا تسفر عنها لغير الساعين إليها، ففي موضوع عن «البطولة في الشعر العربي» - وقد ألقاه في مؤتمر الأدباء العرب بالكويت عام ١٩٥٩ - لا يفوته أن يتجاوز الشعر في ذاته إلى الحياة في المستوى الذي يتوق إليه، فيسجل ملاحظته الهادفة الموجهة للمعنى، فيقول: «لم يعد أمر البطولة مقصورا على القادة والحكام، وإنما أصبحت الشعوب بعد شعورها بنفسها وإيمانها بقدرتها، هي التي تجالد وتقاتل وتصدّ أيدي المعتدى (٥٠). لم تكن هذه الملاحظة عابرة، فقد تعددت بوارقها في أشكال مختلفة، كأن يبدي تعاطفا خاصا تجاه عدد من الشعراء

يصفهم بأنهم «شعراء مجهولون معروفون [٥١]»، وكأن يكتب مقالات صغيرة، حادة، في الصحافة اليومية، تواجه ما يراه معاكسا لروح الديموقراطية وللنزعة الأخلاقية، مثل: «النظام القبلي يتعارض مع النظام الديموقراطي ومنطق الزمن» (القبس ١٩٩٩/٨/٢٦) و«تغيّر أخلاق الكويتيين» (القبس ١٩٩٧/٧/١٢)، «خرجنا من نير الاحتلال فوقعنا في الفردية والأنانية» (القبس ١٩٩٧/٨/٣٠) أما مقالاته المندّدة بالإرهاب المتوكّئ على شعارات دينية فإنها كثيرة، تتوارد بإيقاع دوري، وما نريد أن نقرره هنا ـ على حافة المشهد النقدي العربي في زمن البصير ـ أن النقد لم يكن لديه حرفة، أو تخصصا، وإنما هو إحدى وسائله لإذاعة رسالته الأخلاقية الاجتماعية، ولعله لم يلحّ على تأسيس أفكاره النقدية على وجهها الجمالي أو التاريخي (كما انتهت إلينا في العصر الحديث متشابكة مع جذورها في الفكر الغربي) اكتفاءً واقتناعا بما أسسها عليه من منطق خاص ـ أشار إليه قبل – ومن إيمان بالعروبة ولغتها. من ثم حدث الصدام/التناقض أحيانا، والقصور النقدي أحيانا أخرى، فرفضه للعامية لغة للفن وفاء لنزوعه القومي، يناقض إيمانه الشعبي الديموقراطي، واحترامه للواقع، ونقتبس من محاضرة ألقاها بتونس (عام ١٩٧٣) نصا طويلا بعض الشيء، يكشف عن أسلوب «المداورة وكيف يفضي البصير بذات نفسه صريحة اللافتة المرفوعة فوق كلامه، فيقول: «من الطبيعي أن لا يقف نشاط أدبائنا واهتمامهم بالناحية السياسية، لأنهم لو فعلوا ذلك لكانوا مقصرين غاية التقصير، لأن الحياة ليست كلها سياسة، وإنما لها جوانب كثيرة لا تحصى، ربما كان من أهمها الدعوة إلى الحرية، فهي تشمل نواحي كثيرة من الحياة، تشمل حرية المرأة، فلا يجوز أن تعد من المتاع... والدعوة إلى الحرية تعني أيضا ألاّ تبقى أكثرية الشعب في حالة بؤس وشقاء وتتمتع الأقلية بالنعيم والترف، وأن لا يظلّ

نظام الحكم مقصورا على فئة تتوارثه ـ خلفا عن سلف ـ وإنما ينبغي أن يشترك الشعب كله بالقيام في مسؤولية الحكم، وأن تكون له كل الوسائل الحديثة للتعبير عن رأيه بحرية تامة، وأن ينفتح العقل على كل التيارات الفكرية ليأخذ منها ما يلائم بيئته (٥٢)» يقول البصير هذا ويعلنه في عصر «بورقيبة» يتحدث عن تداول السلطة، ولا يرضى أن يكون الحكم مقصورا على فئة تتوارثه خلفا عن سلف، وهو مواطن في بلد يقر وراثة الإمارة!! والمهم أنه حين يقترح على الأدباء ألا يحبسوا نشاطهم على موضوعات السياسة، لأن الحياة ليست كلها سياسة، يقدم البديل، وهو أدخل في السياسة من أي موضوع آخر!! ولم يكن هذا التناول المباشر لأهم معوقات التقدم العربي جديدا على فكر البصير، فهو أصيل عنده، له تجليات شتى، من مثل ما أشرنا إليه سابقا في تعليقه على صلة الأدب بالحياة، وأنها الآن حياة العمال والفلاحين تأملات: (ص٧٥ ـ ٧٦) بل يقول «والدليل الأكيد على تخلّف هذه الأمة.. إن ثروتها الطبيعية غير موزعة بعدالة» (٥٣) فهذا ـ كما نرى ـ موقف اجتماعي تقدمي، يتجاوز الإبداع والنقد إلى حياتنا الشاملة. ويعطف على هذا المعنى نفسه حين يكتب تحت عنوان: «الأدب وحتمية الوحدة» فيعبر عن إيمانه بنقاء المعتقد القومي، ويبرئ القومية من العنصرية، ومن التعارض مع الدين، ومن خلوها من المحتوى الاقتصادي (٥٤)!!

ونتوقف أخيرا عند قضية «الوضوح» الذي يشترطه البصير في الشعر الجيد، لكي يؤثر في متلقيه، إذ يتوقف التأثير والتفاعل على الفهم «حق الفهم» ـ كما يقول، ثم «الغموض» الذي يرفضه ويصفه بأنه عقدة، على نحو ما ذكرنا آنفا. وهنا لابد أن نوضح مرونة القياس أو اختلاف مرجعية الوضوح والغموض، فهما أمران نسبيان، كما أن سبب الغموض يختلف ويتفاوت بما يجعل منه

مستويات شتى، قد تكون اللغة، أو الإشارات الفلسفية، أو الرمز، أو الإسراف في الاستخدام المجازي ذي العلاقات البعيدة، أؤ التعقيد في بناء الجملة، أو الإلغاز، فهذه درجات تختلف، كما يتفاوت استقبال المتلقي لها وقدرته على التعامل معها، مما ينتهي بنا إلى أن نعدّ «الوضوح» أو «الغموض» حالة خاصة طرفاها: القصيدة والمتلقي، أكثر مما هي: الشاعر والقصيدة. لقد تشبث البصير بموقفه المنحاز إلى الوضوح المطلق معتمدا على حجته الاجتماعية (التأثير في الناس) والتراثية المعتمدة على الذوق الجمعي (أن الشعر الواضح المفهوم مباشرة هو ما احتفظت به الذاكرة العربية) وهكذا أخذ يسخر من بعض أشعار المتصوفة، ومن بعض مقاطع قصائد حديثة، دون أن يحاول استكمال مستندات قضية الغموض، وتقديم قصيدة كاملة، ويذل الجهد في تجاوز غموضها، وهنا تستعيد الذاكرة ما جرى بين البصير، والشاعر خالد أبو خالد، فقد كان حواراً نقدياً حاداً، حول قصيدة «على الصليب» التي لم يذكر فيها الشاعر اسم الكويت، ولكن السياق أتاح للبصير أن يفسر الوصف بأن الكويت هي المعنية، وأن هذا يمثل إهانة لها، ونكرانا لدورها القومي، وهو ما لا يرتضيه. إن الناقد لم يقبل بأن تتوارى الإهانة تحت دعاوى الرمز وحرية تفسيره، ورفض رمزا لا يقبل الفهم والتفسير الدقيق، وإلاّ فإنه لغو لا معنى له [٥٥]. وفيما نراه بعد هذا الزمن الطويل (كان هذا عام ١٩٦٤) أن البصير كان محقا في غضبته، ولم يكن متناقضا مع إيمانه القومي، ومشكلته أنه جافى حجج النقد الشعري في تعليقه الأول، ولكنه كان ناقدا يملك ناصية المعرفة بأسرار التعبير الشعري في تعليقه الثاني.

أما وقفته مع قصيدة الشاعر الهذلي أبي ذؤيب في رثاء أبنائه، فإن أسباب إعجابه بالقصيدة هي أسباب إعجابه بأي شعر في أي غرض: الصدق والوضوح، أما ما لم يجد في ذخيرته تفسيراً له

فإنه يبدى عجبه أو رفضه دون أن يعوّل على فهم آخر أو اجتهاد مستحدث. فالقصيدة «كما يصفها - مكونة من ٦٣ بيتا، أما ما يخص الرثاء منها فهو ١٤ بيتاً وحسب، وهي في رأي البصير الأبيات الميسرة، أما باقي القصيدة - أي ماليس في الرثاء المباشر - قد غلب عليه التعقيد، في رأيه. ثم يقرر أن الشاعر وصف حمر الوحش، ومعركتها مع كلاب الصيد، وحسب معاييره في فهم الشعر فقد رأى في هذا الوصف موضوعاً مغايراً، بل موضوعا ينافي جو الرثاء، حتى ليعجب من شاعر يرثى عدداً من أولاده، ثم يجد في نفسه متسعاً لوصف الصيد [٥٦]!! إن البصير لم يطل التفكير في وجود «صلة التوازي» بين مصرع الأبناء الخمسة بفعل الوباء، ومصرع الحمر الوحشية الحرة، بغدر كلاب الصيد وتآمرها... لعله كان يفترض أن الشاعر القديم لم يكن يفكر في الرموز، أو يأخذ بمبدأ البناء المتوازي، ولكن الوعي بهذه الجوانب «الحديثة» لاشك يفيد فهمنا للشعر القديم نفسه، ويؤكد مقدرة الشاعر القديم على استمرار الإعجاب به عبر العصور، حيث لا ينقسم الشعر إلى قديم وحديث، وإنما إلى« شعر جيد، وشعر ردىء... وحسب!!

الهوامش

(١) الحركة الأدبية والفكرية في الكويت حـ١ ـ رابطة الأدباء في الكويت ١٩٧٣ ـ في ٣٨٦.

(٢) صنعت هذا «الكشاف» عام ١٩٧٢ وصدر عن جامعة الكويت عام ١٩٧٤س، ،واشتمل على ستة آلاف وخمسمائة عنوان ـ وكان توافر هذه المادة الغنية، لأول مرة، بداية ارتباط ومتابعة مستمرة لمنجزات الأدب الكويتي إلى اليوم.

(٣) الحركة الأدبية والفكرية في الكويت - مرجع سابق: ص٣٨٩ - ٣٩٠.

(٤) عبدالرزاق البصير: «النقد»، مجلة كاظمة، العدد الرابع، الكويت، أكتوبر ١٩٤٨، وانظر أيضا في الاتجاه نفسه: أثر النقد في الإنتاج الوطني، مجلة الرائد (الكويتية) مايو ١٩٥٢.

(٥) عبدالرزاق البصير: تأملات في الأدب والحياة، مكتبة الأمل (د.ت) ص١٥.

(٦) **Henry Gifford, The Novel In Russia, From Pushkin to pasternar - Hutchinson University Library, London, 1964 - P 176 - 184.**

(٧) عبدالرزاق البصير: في رياض الفكر - مطبعة حكومة الكويت (د.ت) ص ١٤.

(٨) السابق نفسه: ص ٤٨.

(٩) السابق نفسه: ص ٤٩.

(١٠) السابق نفسه: ص ٥١.

(١١) الإشارة هنا إلى خصوصية التاريخ المصري القديم، وحفاوة العالم به، وبخاصة بعد اكتشاف مقبرة توت غنج آمون (١٩٢٤) ودأب اتجاهات سياسية خارج مصر على انتقاصه ومهاجمته، مما كان يولد ردّ فعل لدى قطاعات من المثقفين المصريين.

(١٢) المنهج الإقليمي، أو الجغرافي، أحد مناهج الدراسة الأدبية، التي ترى أن دراسة الأدب العام تعفّى على الملامح الخاصة والوعي بالمكان، وتلحق ظلماً ببعض الأقاليم، وقد دعا إليه الشيخ «أمين الخولي» مؤسس جماعة الأمناء في مصر، إذ رأى أن الأدب المصري قد تم تجاهله في عصور ماضية، كالعصر العباسي مثلا، وأن هذا الظلم يجب أن يتوقف بتوجه اهتمام المصريين ـ منهجيا ـ بدراسة أدبهم الخاص.

(١٣) من المعروف أن «الواقعية» في الأدب تعني بالمظاهر المكانية، المتغيرة، وتهتم بالآني، والمميز للشخص، للطائفة، للجماعة، ومحاكاة الواقع دون تجميله أو

التدخل في صورته..

(١٤) تراجع أصول هذه القضية وتفصيلاتها في كتاب: خمسة مداخل إلى النقد الأدبي تضيف: ويلبرس. سكوت، وترجمة عناد غزوان وجعفر الخليلي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد (د.ت) ص٢٧ ومابعدها.

(١٥) ستانلي هايمن: النقد الأدبي ومدارسه الحديثة جـ١: ترجمة إحسان عباس ومحمد يوسف نجم، دار الثقافة، بيروت ١٩٥٨ ـ ص١٠٠.

(١٦) مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، تأليف مجموعة من الكتاب، ترجمة رضوان ظاظا، الفصل الثالث: النقد الموضوعاتي: دانييل برجيز، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٧ ص١١٩.

وفي هذا الفصل يقول جورج بوليه:إن نقطة الانطلاق عند جميع الرومانسيين ومهما تنوعت نقاط وصولهم هي حتما فعل وعي ذات. ثم يقول برجيز معقبا: فالفن قبل كل شيء، وحسب المنظور الرومانسي، ليس بناء شكليا، بل تأتي أهميته من قدرته على توليد تجربة ما، وانتاج معنى يؤثر في الحياة. السابق نفسه: ص ١٢٠.

(١٧) مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، مرجع سابق، والفصل من تأليف بيير باربيريس ص١٦٦.

(١٨) السابق نفسه: ص ١٧٠.

(١٩) تنسب عبارة الناقد الفرنسي بونالد (المعاصر لنابليون) في مراجع متعددة، إلى معاصرته مدام دي ستال، وهي تشاركه اتجاهه الرومانسي أيضا.

(٢٠) خمسة مداخل إلى النقد الأدبي، مرجع سابق: ص١٣٥.

(٢١) السابق نفسه: ص١٣٧.

(٢٢) عبدالرزاق البصير: تأملات في الأدب والحياة، مرجع سابق: ص٥،٦.

(٢٣) السابق نفسه: ص١٣.

(٢٤) السابق نفسه: ص١٢٣ من مقال: «قليل من الفلسفة» وفيه يرفض الزعم بأن الأديب «يلهم» معانيه في نوع من النشوة غير المسؤولة.

(٢٥) السابق نفسه: ص١٦.

(٢٦) السابق نفسه: ص ٧٣.

(٢٧) السابق نفسه ص ٧٥، ٧٦.

(٢٨) عبدالرزاق البصير، في رياض الفكر، مرجع سابق ص١٤.

(٢٩) السابق نفسه: ص ٤٧.

(٣٠) السابق نفسه: ص ٦١.

(٣١) عبدالرزاق البصير: تأملات في الأدب والحياة، مرجع سابق، ص١٢٦.

(٣٢) عبدالرزاق البصير: نظرات في الأدب والنقد: كتاب العربي ١٩٩٠، ص١٨٥.
(٣٣) عبدالرزاق البصير: تأملات في الأدب والحياة، مرجع سابق، ص٤٤.
(٣٤) السابق نفسه ص٢٢.
(٣٥) طالب الرفاعي – البصير والتنوير، مجلة عالم الفكر، يوليو سبتمبر ١٩٩٩ ص ١٥٣.
(٣٦) عبدالرزاق البصير، في رياض الفكر ص ١٦٣، وأعيد نشره في نظرات في الأدب والنقد ص ١٥٦.
(٣٧) عبدالرزاق البصير، في رياض الفكر، مرجع سابق ١١٧.
(٣٨) عن ابن كناسه وشعره: في رياض الفكر: ص١٠٨.
وعن قطري بن الفجاءة انظر: الخليج العربي والحضارة المعاصرة ١٩٨٦ ـ ص٧٧.
(٣٩) عبدالرزاق البصير، الخليج العربي والحضارة المعاصرة، ص٧٣.
(٤٠) عبدالرزاق البصير، في رياض الفكر، مرجع سابق: ص١٧.
(٤١) عبدالرزاق البصير، نظرات في الأدب والنقد، مرجع سابق، ص ١٨٠ ـ ١٨١.
(٤٢) عبدالرزاق البصير، تأملات في الأدب والحياة، مرجع سابق: ص٢٤.
(٤٣) عبدالرزاق البصير، نظرات في الأدب والنقد، مرجع سابق: ص١٩٥.
(٤٤) السابق نفسه: ص١٩٥ ـ ١٩٦.
(٤٥) انظر في هذا: مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت ١٩٨١، الباب الثاني، ص ١٤٩ ومابعدها.
(٤٦) عبدالرزاق البصير، في رياض الفكر ـ مرجع سابق: ص١٠٢ ـ ١٠٧.
(٤٧) عبدالرزاق البصير: تأملات في الأدب والحياة، مرجع سابق: ص٢٠٢ ومابعدها.
(٤٨) عبدالرزاق البصير: في رياض الفكر، مرجع سابق: ص٤٨ ومابعدها، وفي كتابه: نظرات في الأدب والنقد يورد أبياتا للشاعر الصوفي البسطامي، فيرفض هذه الأبيات لأنها ـ كما يراها ـ ليست مفهومة، كتاب العربي: ص١٠٠ ـ ١٠١.
(٤٩) عبدالرزاق البصير: في رياض الفكر، مرجع سابق، ص٧٤.
(٥٠) عبدالرزاق البصير: تأملات في الأدب والحياة، مرجع سابق: ص١٩٩.
(٥١) نشر هذا الكتاب عام١٩٨١، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت.
(٥٢) عبدالرزاق البصير: في رياض الفكر، مرجع سابق: ص١٠ـ١١.
(٥٣) السابق نفسه: ص٢٢.
(٥٤) عبدالرزاق البصير: تأملات في الأدب والحياة، مرجع سابق ص١٠٠.
(٥٥) هذا الحوار النقدي حول القصيدة، بكل تفاصيله في: الحركة الأدبية والفكرية في الكويت جـ١، مرجع سابق: ص٦٧١ ـ ٦٧٧.

وكذلك يمكن أن نجد استكمالا لمفهوم الحرية في تفسير الرمز، ورأي البصير، في عرضه ومناقشته لكتاب: «ماقالت النخلة للبحر» للدكتور علوي الهاشمي - : الخليج العربي والحضارة المعاصرة - مرجع سابق: ص١١٧ ومابعدها.

(٥٦) عبدالرزاق البصير: في رياض الفكر: مرجع سابق: ص٩٨ ومابعدها، وقد أعيد نشرها في: «نظرات في الأدب والنقد» ص٧٩.

عبدالرزاق البصير

كلمة مضيئة في ثقافتنا الأدبية

د . سليمان الشطي

أين تكمن أدبية عبد الرزاق البصير؟

إن الإجابة عن مثل هذا السؤال تدخلنا في دائرة كبرى تحيط بمفهوم الأدب، وهو مفهوم متسع تتناثر حوله أقوال كثيرة، فتكبر الدائرة متداحة مثل متواليات حلقات الماء تتسع وتمتد. فالكلمة الأدبية تبدأ من حدود الجملة المعتنى بها، والعبارة المركزة، وتمتد لتصل بعد ذلك إلى إطار متسع، فتصبح كلمة الأدب مرادفة لمدى المعرفة الرحب، ومن ثم يصبح حاملها: الأديب هو ذلك الذي يتضخم نشاطه ويتعالى، فإذا هو فوق مساحة ضخمة ممتدة لا يمكن لعين أن تحيط بها، ولا يجمع شتاته جامع، فنشاطه يغطي آفاق الفكر كله.

إن هذا الامتداد هو جزء من تاريخ هذه الكلمة ومفهومها، فقد جعل العرب قديما الأدب مساويا للمعرفة الإنسانية بفروعها، فوسعوا مجاله حتى شمل كل ما ينمي ملكات الإنسان المختلفة، فدخل فيه بجانب فنون الأدب المخصوصة ذات البعد الجمالي مثل الشعر، علوم اخرى مثل التاريخ والسير والحكم والمثل والوصايا والخطب والسياسة.

ولم تخرج مفاهيم الشعوب الأخرى عن هذا المفهوم، فالغربيون جعلوا من لفظة الأدب كلمة شاملة جامعة، وقام تلازم مهم بين مفهوم الأدب الشامل والبعد الاجتماعي، هذا التلازم الذي تجاوز البعد الجمالي - وهو أخص خصائص الأدب - إلى الرسالة الاجتماعية المباشرة، فكان الأدب صانع التاريخ وموجه الشعوب وطبيب السلوك، وهكذا حمل الأدب مسؤولية كبرى وأنيطت به مهام جسام واتسع جلبابه حتى لامس كل آفاق المعرفة ذات الطبيعة الإنسانية.

لقد حمل الأديب الكثير، فهو دائما مهموم بكل شيء، ومطالب بالتعليق على كل ما يحدث فينهمك كاتبا الكلمة التي تتناول كل الموضوعات المطروحة: التراث، اللغة، الشعر، القصة، النقد، تاريخ الأدب، التاريخ، الحضارة، الفن، السياسة، الفكر، يغمس ريشته وينثر كلماته بكل هذه

الفروع المتصلة بروح الإنسان وسلوكه ومعاشه وهمومه وما أكثرها، كأنه موكل بأرض الله يذرعها.

هذا المفهوم، أو هذا الدور الذي تحمله كلمة أديب هو الذي شكل تجربة البصير، بل هو الملمح المسيطر في تجربته الأدبية، ولم يكن وحيدا، فالصور الماثلة للأديب في النصف الأول من القرن العشرين وما تلاه هي هذه، وإذا كان الشيء بالشيء يذكر والنظير بالنظير يقارن فإن جيل طه حسين والعقاد ومارون عبود وميخائيل نعيمة وغيرهم قد دخل في هذا السرادق الكبير طائعا، لإيمانه بأن هذه هي الرسالة المطلوبة، وهي الصورة المثلى والماثلة والمطلوبة بشدة في مرحلة التغيير.

إن أدبية البصير هي هذه الأدبية المتسعة الآفاق، جعلت مجالات حركته كثيرة ومتنوعة، فهو يطل على الناس بمقالاته التي لا تنقطع، يواليها بدأب وصبر. ويتصل بهم محاضرا ومتحدثا في وسائل الإعلام المختلفة، ومشاركا في كل الندوات والتجمعات، إن أي مجرى تجري فيه الكلمة يسعى إليه ويدخله، إيمانا منه بأن هذه هي الرسالة الأدبية المستقرة، ومن ثم فإن أدبه وكلمته تتحرك في هذا المضمار الكبير، والذي يمكن أن تلمسه بوضوح وتراه حين تعمد إلى الإيجاز والتصنيف، وليس في كل الأحوال يعطيك هذا التصنيف والإيجاز صورة دقيقة أو مقبولة، ولكنه حل سهل وسبيل مأمونة، وإن أسقط هذا الحل الكثير مما يسهل تعقبه من المتعقبين.

ثمة دوائر مهمة تحركت فيها أدبية البصير حين دخلها بكامل عدته ولم يدخر شيئا:

الدائرة الأولى = ثقافة التوعية: وهي الكبرى، والتي استغرقت الحيز الأكبر من مشاركته الثقافية والأدبية، بها تطل علينا صورة الأديب حامل هموم الحياة اليومية بكل جوانبها، فلا يرى قضية ذات تأثير اجتماعي أو ثقافي إلا أدلى بدلوه، ولعله كان يحس بأنه مطالب «تحديدا» بأن يبدي هذا الرأي أو يقدم تلك المشاركة، وكان يدخل هذه الموضوعات العامة مدخل الأديب، وينظر إليها بعينه من حيث الأداء والمعالجة، فيسلم

للمختصين بدورهم، منفردا بالجانب الخاص بالتوعية والتثقيف والرأي، وهذا الدور الملاصق للحياة هو الذي كان حاضرا من لحظة دخوله معترك الحياة، وظل يكتب فيه حتى آخر سطر خطه وهو يرفع قدمه عن هذه الدنيا.

وهذا الميل لمثل هذا النشاط الاجتماعي العام متصل بطبيعة تكوينه الأول وتشكيل ثقافته، فقد بدأ بداية تقليدية، وأعد ليكون قارئا وموجها دينيا، وكان ظرفه الخاص ـ فقدانه البصر ـ مشجعا على تنميطه ليؤدي دورا شبيها بالدور الذي كأن يعد له من كان في ظرفه، ومن ثم عاش فترة في هذا الوسط، واعتاد على مخاطبة الجمهور العام المتنوع، وأخذ دور الموجه والمعلم والواعظ والحاكم بين الناس، وعندما ضاقت نفسه بهذا الإطار الضيق، ورأى من واجبه أن يتجاوزه، انتقل إلى أكبر الدوائر اتساعا، ألا وهي الدائرة السياسية، فتعلق والتحق بحركة المجلس التشريعي لسنة ٣٨، وقد اتخذ نمط الرسالة نفسها، فكانت مشاركته من خلال الكلمة التي تخاطب الجمهور، فكان الخطيب المحمس للشبيبة.

وعندما طويت هذه الصفحة وعاد ليمارس دوره في الحياة كانت الكلمة أيضا ملاذه وخياره المتميز، فسخرها للدور الجماهيري نفسه، فرأيناه، في حياته كلها، يكتب في كل شيء وعن كل شيء، ولا يترك موضوعا عاما يمس حياة الناس اليومية إلا وجد إليه مدخلا، والشواهد كثيرة، وتكفي الإشارة إلى أنه عندما كانت الحياة الثقافية تعاني من ندرة الكتاب وقحط المشاركة كان البصير، مع قلة قليلة، يملأ الساحة الثقافية نشاطا: كتابة ومشاركة يومية، وأي ناظر في مسرد عناوين المقالات التي قدمها البصير في مرحلة الخمسينيات وأوائل الستينيات «انظرها في كتاب الصحافة الكويتية في ربع قرن... للدكتور محمد حسن عبدالله» سيجد أن البصير يقف على القمة من حيث المشاركة دون منازع، أما في السنوات التي أعقبت تلك الحقبة فهو لم ينقطع، فلا يمضي أسبوع إلا وله مشاركة أو أكثر.

وتأتي الدائرة الثانية أو البعد الثاني في مساهماته الأدبية: وهو البعد الثقافي المعرفي، الذي يدخله البصير ليواجه أسئلته العامة والكبرى والتي تناقش كليات الأشياء والماهيات، وتدور حول الأطر الكبرى والبحوث النظرية التي تتعرض لأسس المعرفة، ومنطلقات المفكرين، يبثها فيما نشره من مقالات في الصحف أو ما سكن منها في كتبه، ولعل أبرز سؤال يطرحه الأديب هو ذلك السؤال الذي تصدر كتابه (تأملات في الأدب والحياة): لماذا نتثقف حيث يتابع أطراف وحواشيه، وهو سؤال يطرحه لا ليبحث عن إجابة محددة ذات طابع فكري جدلي، ولكن ليسلط الضوء على تصوره العام للثقافة المتصلة بالحياة، وهي عنده، أي الثقافة، هي الجانب الفكري من الحضارة، وأنها تشمل النشاط الفكري في جميع ميادين الحياة. المعادلة واضحة في ذهنه، فنظرته للثقافة منطلقة على ذلك التصور العام الذي قدمناه من قبل، وهذا جعله يرى فيها، ببساطة متناهية، اختصارا للنشاط الإنساني، ليصل، بعد ذلك، إلى القول إنها الحياة، أو هي الجانب الفكري في جميع ميادين الحياة، وهذا يعني، ببساطة أيضا، أن على الأديب المفكر أن يتعلم العوم في هذا المحيط الكبير.

ولكنه، حتى وهو يعرض لمثل هذه الموضوعات ذات الطبيعة الخاصة، لا يغادر وظيفة المثقف المعلم الذي يريد أن ينقل المعرفة ويعممها، فيسعى إلى أن يجمع شتات ما قاله أرباب الفكر والثقافة، ويلملم أطراف أقوال متعارضة ليسكبها أمام المتلقي والقارئ لعله يستطيع أن يقدم ويبسط هذه المفاهيم، وهو في استعراضاته هذه، وإن كان يجل ويقدر كل الأقوال التي يرتضيها ويرفعها درجات علية، باعتباره مثقفا ناقلا لمعلومة يريد أن يغرسها غرسا عمليا، يتناسب مع طبيعة الرسالة الثقافية، في الناس من حوله، فإنه في

الوقت نفسه يختار منها ما هو قريب من الميدان الذي يركز عليه، فإذا تحدث عن الفلسفة «قليل من الفلسفة» لا يطيل الوقوف عند تلك الأسئلة المجردة التي يغرم بها من تحكمه النزعة الفلسفية، ولكنه يتجاوزها إلى الاسئلة الملاصقة للحياة مباشرة، فيخرج، مثلا، من السؤال: هل أنا موجود إلى اختيار الجانب العملي؟، فالوجود هو الوعي، ومن هذه النقطة يقفز بنا إلى النتيجة المهمة، أو إلى أهم النتائج وهي: إن أي تفكير فلسفي يسعى إلى الوعي والتغيير، والتغيير كما نعلم، فعل ملموس محسوس، لذلك يمسك بهذه الفكرة، فكرة أو نزعة التغيير، التي يرى أنها دافعة للحياة الإنسانية بأسرها إلى الأمام. «تأملات في الأدب والحياة، ص (١٢٣ـ١٢٤).

وينطلق وراء هذه الفلسفة العملية التي تليق بالإنسان العملي، فتأتي أمثلته واضحة، والمثقف يحب الوضوح، والتبسيط والتمثيل فيتنقل من مثال عملي إلى مثال ملموس إلى حكاية أسطورية. وهذا يحشد كل ما تيسر بين يديه ليقول لنا مثلا إن خير الفلسفات هي فلسفة التغيير الواعي لا الجمود، وما دام التفلسف إذا دخل الأدب غطاه بغلالة سوداء، فالتأمل في حياة البشر عقليا يقذف في النفس يأسا، لذا شاع أدب التشاؤم بينهم. والمعري شاهد حي قريب من ذهن البصير، فليس عجبا أن نجده يحشد ثقافته ليبرر انحيازه إلى إشاعة أدب التفاؤل، فالثقافة التي يهدف إليها والأدب الذي يريده هو الأدب الخالق لإرادة الجماعة ومغير حياتهم. فالآثار الأدبية الصحيحة هي تلك التي تفتح آفاقا فكرية لا حد لها بحيث تجعل فهم الناس يتجدد، فتنشأ عند ذلك مقاييس للحياة غير المقاييس القديمة (تأملات في الادب والحياة ص ٨٣ـ٨٤).

ويخرج من تجريد الفلسفة إلى التوجهات الفكرية السائدة، تلك التي تحمل دعوات مباشرة. لقد كان الفكر القومي هو الصوت الذي يطرب البصير له، وكان ثمة تماثل بين معاناة العرب من

الشعوبية قديما ومعاناتهم في العصر الحديث من مناهضي أفكار الوحدة التي كان البصير مؤمنا بها ومدافعا عنها، لذلك ينطلق وراء هذا الخط ناقلا ومضيفا وداعيا إلى قراءة هذه الصفحة من التاريخ، واضعا أمامنا الصورة الأدبية في مقابل الصورة التاريخية التي قدمها المؤرخ عبدالعزيز الدوري وكأن اختياره الموضوع ومعالجته منسجما ومستجيبا لتلك المرحلة، مرحلة الستينيات وقضاياها المتوهجة. وضمن تلك الدائرة الكبيرة تستقر دائرة في داخلها هي دائرة الثقافة الأدبية، وهي مدخل البصير إلى الكلمة، تأريخا ونقدا وتذوقا، وكان هذا هو الباب الأول الذي نفذ منه إلى مجال الأدب، بمعناه الاصطلاحي المحدد، والأرض الأولى التي ثبت فيها موقعه في دنيا القلم، منذ أن تحفز للدفاع عن الأدب العربي مشايعا لزكي مبارك في معركة أدبية حول أدب الروح والمعدة، ومنها نمت صلته بالأدب ومجالاته المختلفة، وعندما ننظر إلى انتاجه المتوزع سنجد أن هذا الجانب الأدبي متوهج بارز يأخذ صورته من خلال جانبين أساسيين، أو ملمحين يبدوان لنا واضحين في كتبه، وهما:

- مناقشة القضايا الأدبية العامة
- حياة منتجي الأدب وما يحيط بهم وآثارهم

وفي تناوله لهذه القضايا لم يكن يضع نصب عينيه الدراسة المتخصصة، فهذه لها أناسها المنقطعون إليها، ولكنه يسير ضمن مؤشرات التوجيه والتثقيف والتعريف الغالبة على إنتاجه، خاصة في نشاطه الأدبي في السنوات الأخيرة، فهو يخاطب جمهورا واسعا يتطلع إلى الثقافة العامة لا المتخصصة، لذلك اتسم تناوله لقضايا الأدب بهذا الميسم.

وعندما نطرح السؤال المباشر: ما الذي كان يشغل البصير من قضايا الأدب؟ سنجد أن إجابة هذا السؤال كامنة في الإجابة

العامة عن نشاط البصير، والمتصلة في البعد التثقيفي، فمؤشرات الاهتمام في اختياراته ومنطلقاته الأساسية متصلة بمن حوله، مستهدية ببداياته التي انطلق منها، فقد بدأ متحدثا للآخرين، والمتحدث، عادة، يستصفي الأسماع من الجوانب القريبة والواضحة، ويعنى بتوصيل الرسالة واستيعابها ثم تأثيرها.

لم يأخذ البصير في كتاباته سمة وصرامة الشكل البحثي المتخصص الذي يعتمد على الاحتشاد والتوفر على موضوع ينقطع له لينجزه على الوجه الذي ترتضيه شروط الباحثين، ولكنه آثر في مناقشاته للأدب أن يسير على هدي طريق الهادفين إلى التثقيف، وإن اختلف تناوله من حيث استقاء مادته، فهذا الميدان ميدانه الأكثر وضوحا والذي تمكن منه وأحسن التعامل مع مصادره وقضاياه، لذلك نجده يهبط على مادته الأدبية، يستقيها من مصادرها الأولى ليقدمها موجزة مركزة، يستدل من خلالها على درس معاصر يريد أن يوصله، أو ليوظفها لفكرة يرى في هذا المثال الأدبي أو النموذج الشعري أو الخبر التراثي مدخلا مناسبا لهذه الفكرة، وقد يكون تناوله لهذه المعرفة من خلال تقديم آثار الباحثين الآخرين، حيث يختفي وراءها درس يحتشد لتقديمه إلى عموم أقرانه بطريقته التي يستحضر فيها ثقافته واطلاعه ومحفوظاته، ليوضح وليستكمل من خلالها الأفكار التي تصدى لعرضها.

في دراسته العامة للأدب، والتي يفترض أن تكون أدبية بحثية خالصة، أو شبه خالصة، يحرص تمام الحرص على حضور الرسالة الموجهة والمتصلة بالاهتمامات العامة التي ظلت تشغل الحيز الأكبر من إنتاجه وجهوده. ففي دراسته مثلا عن البطولة في الشعر العربي الحديث، وهو بحث قدم للمؤتمر الأدبي الذي عقد في سنة

١٩٥٨، ينطلق من الجانب القريب المتمثل بتفسير الظاهرة من جهة تاريخية واضحة، ويكون مدخله لموضوع البطولة في الشعر العربي من واقع العصر العثماني، حيث قل أو انعدم الحديث عن هذه البطولة، فبسط الظروف السياسية والأدبية المسببة لهذا الانقطاع عن حديث البطولة، ثم وضح مبررات وجودها عندما توافرت الأسباب، فاختفاء صوت البطولة سببه تلك السيطرة الظلامية للأتراك، أما نموها وانطلاقها فلا يقتصر سببه على التأثير الخارجي المتمثل في الانفتاح على الحضارة الجديدة فقط. ولكن ثمة رافدا آخر نابعا من الأثر الثقافي الذي غرسه التراث العربي (ذلك الأثر البالغ في تقوية الإحساس بالعزة والانتفاض على المظالم، تلك هي طبع التراث العربي القديم) (تأملات في الأدب والحياة ص١٩١).

نلاحظ في هذا الاستدلال اعتماده على الربط بين الأصيل الثابت والجديد القادم، وسيبقى هذا «التوفيق» سمة مستقرة في نظرات البصير، الذي راح يجمع بعقلانية واتزان بين نظرتين: نظرة مقدرة ومعجبة بكل التيارات الجديدة الوافدة، فما عرفنا منه رفضا لأي جديد، فهو منفتح متسامح مدرك لتوالي العصور وتطوراتها، فلم يغلق عقله أو فهمه أو استجابته لأي طارئ، فقد نجح في نفض محدودية وجمود الثقافة التقليدية التي نشأ في ظلالها، ثم تمرد على الساكن والجامد منها.

والنظرة الثانية هي استخلاصه من تلك الثقافة القديمة الراسخة في نفسه ثوابتها وعناصر الإبداع فيها. لذا ظل البصير ـ في حياته الثقافية كلها ـ محتفظا بهذا التوازن ممثلا له، فلم يعرف عنه تزمتا ولا انفلاتا، يحرص كل الحرص على استخلاص الإيجابي من الجهتين. لذلك وجدنا أن هذه النظرة المتزنة، المستجيبة للواقع والتطور تتجلى في احتفائه بمفهوم البطولة في صورتها الجديدة. فلم

تعد البطولة قعقعة سلاح، ولكنها بطولة متشحة بمفاهيم النهضة الفكرية التي لا تقوم إلا على بطولة الرأي والإصلاح، وهي بطولة ليست منحصرة في طبقة مختارة، ولكنها بطولة الشعوب. لذلك يتلمسها في شعرنا العربي الحديث يقول: (أما الصفة الواضحة التي لم يسبق لها مثيل على ما نعتقد في تاريخ البطولة، ولم يحدثنا عنها الشعر في أي عهد من العهود فبطولة الشعوب، وهي بحق تعد آية هذا العصر، فلم يعد أمر البطولة مقصورا على القادة والحكام، وإنما أصبحت الشعوب، بعد شعورها بنفسها وإيمانها بقدرتها، وهي تجالد وتقاتل، وتصد أيدي المعتدين محتملة من دمها ومالها وعتادها عبء الجهاد. (تأملات في الأدب والحياة... ص ١٩٩).

وهذا الانفتاح على التجارب الإنسانية يجعله يحتفي بالمساحة المتسعة للبطولة التي تحرك فيها شعراء هذا العصر، حين يلمس احتفالهم واهتمامهم بالبطولات الأجنبية فيقول: (ومن الجديد في شعر البطولة ما نراه في شعرنا الحديث من وصف للبطولات الأجنبية، فهذا شاعر يمجد جان دارك، وهذا يصف مواقف ستالنجراد، وذاك يتحدث عن انتصار الروس على الأتراك وهكذا... ويقيننا أن هذا اللون من الشعر جاء وليد الاتصال السريع في العصر الحديث، وارتفاع الشاعر في خياله إلى مرتبة من الإنسانية تجعله يمجد المواقف الخالدة أنى كانت... (ص ٢٠١ تأملات في الأدب والحياة).

وهذه لفتة جديرة بالتنبه، فقد كانت الثقافة القديمة لا تظهر الطرف الآخر، أو الشعوب الأخرى، إلا من بوابة العداء والاحتقار أو التحقير، ولكن الأفق الجديد قابل لكل الأفكار والعقائد يقدر البطولة أينما كانت...

. هذه الطريقة في التناول تظهر لنا أن التصدي للتاريخ الأدبي ليس هدفه، فقط، البحث أو إبراز معلومة تحقق وتوثق وتثبت،

ولكنه أيضا أداة توظيف لخدمة قضايا عامة، وليس البحث الأدبي إلا مدخلا لتأكيد إيجابية مطلوب التركيز عليها، مثل تعرضه للبطولة السياسية والاجتماعية، أو كشف عن مرض يهدد الأمة، كالشعوبية، مثلا، ففي بحثه الذي أشرنا له من قبل يركز على الشعوبية في الأدب، محاذيا ما كتبه الدكتور عبدالعزيز الدوري عن الشعوبية تاريخياً، فيركز من جهته على الوجه الأدبي لذلك النشاط الشعوبي القديم، والذي تجلت صور منه في كتب التراث العربي.

إن هذا الدور المبشر والداعي إلى التقدم والدخول في حركة العصر الحديث له متطلبات أهمها مراعاة الجهة المخاطبة، وهي عامة الجمهور، فلا يختار إلا ما يتناسب مع احتياجات هذه الجهة، فليس مستغربا إذن أن يتمسك بالدعوة إلى الوضوح في التصور والعرض والمناقشة، ويصبح هذا الوضوح سمة من سمات كتابات البصير الأدبية، بل إنه لا يرضى ولا يميل إلا إلى الكتابة الواضحة، وينحي جانباً بعض المقتضيات الأدبية الخاصة، وطبيعة التناول الإبداعي في سبيل هذا الهدف الكبير. لذلك كان واضحا في رفضه مثلا لظاهرة الغموض في الأدب الحديث، ولن يعسر علينا تبين سبب هذا الموقف أو الاختيار، لأن هذه الظاهرة تصطدم بمنهجه وقناعاته ودوره التثقيفي الذي يمارسه يوميا، يقول: «فالمثقفون والفنانون على اختلاف اتجاهاتهم وتخصصاتهم يصرحون بملء أصواتهم بأن كل نشاطهم موجه إلى الجماهير، ولكنهم ولا سيما الذين يدعون إلى التجديد، يصطنعون الغموض مدعين بأنه من سمات هذا العصر، وهو من علامات التجديد! ويقولون إنه نوع من الاحتجاج والرفض لكثير من النظم المفروضة علينا! والفئة التي أعنيها هنا هي التي جعلت الكلمة أداة لفنها، فكيف يتفق هذا النهج والقول بأن

الجماهير مقصودة بكل ما يصدر عنهم من نشاط؟ والذي أفهمه أن الجماهير لا تتحرك إلا إذا كان ما يوجه إليها مشرقا يصل بقوة إلى الأذهان والعقول، أما إذا كان ملفوفا بالضباب يكاد يفتح لكل فرد مفهوما خاصا، فإنه لا يمكن أن يحرك الجماهير، هذه حقيقة يحدثنا عنها تاريخنا الأدبي في القديم والحديث» (ص٨٤٨ ـ ٤٩: في رياض الفكر).

ولعله يستحضر نصيحة بشر بن المعتمر حين قال: «والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال، وكذلك اللفظ العامي والخاصي، فإن أمكنك ان تبلغ بيان لسانك، وبلاغة قلمك، ولطف مدخلك، واقتدارك على نفسك أن تفهم العامة معاني الخاصة، وتكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلطف عن الدهماء، ولا تجفو عن الأكفاء فأنت البليغ التام...».

ليس غريبا، إذن، أن يكون البصير مدافعا عن الوضوح في مقابل الغموض الذي يرفضه العصر، وواضح من منطقه وحججه أن توجهه الاجتماعي يتجاوز أي اعتبار أدبي آخر، ودوافعه ذات ملمس جماهيري تنسجم مع الدور الذي ارتضاه لنفسه، وهو منطلق يؤكد دائما، وهذه النظرة العقلانية، أي تحكم آليات العقل المنطقي، في مناقشة منطقة الفن هي نفسها التي تدفعه إلى عدم قبول فكرة الإلهام المطلق، ولعله، في هذا، خاضع لفكرة أفلاطون الرافض للفنان الملهم غير المسؤول. لذلك نرى البصير يحاذي الرأي نفسه حين يرى أن الذين يتوسعون في مساحة الإلهام إنما «يبالغون فيه مبالغة غير منطقية، إذ إنهم يعلنون أن الفنان يكون في حالة اللاعوي حين تسيطر عليه الحالة الفنية، فهو يعطي دون

شعور أو إدراك، ولكن مع ذلك يخرج أثره متقنا أشد الإتقان، يؤثر في النفوس أشد التأثير حين ينتشر بين الناس، فكأن الفنان لا فخر ولا قيمة له، لأنه يتلقى أوامر غيبية لا يستطيع أن ينفذها، ومعنى ذلك أن الفنان يصدر آثارا لا يدرك حقيقة مضمونها» (نظرات في الأدب ص ٦٥).

ولكن هذا التصور لم يتحكم فيه تحكما مطلقا. فإحساسه بالفن والحياة من حوله متسع رحب ومنفتح على الحياة، ولا يمكن أن تتحكم فيه أفكار فتجمده وتثقله، فهو متسامح فكريا، ومساحة عطائه تمتد لتشيع البهجة وتدعو إلى التأمل فيما حولنا، ويدعو إلى أن ندخل إلى الفن دخول تفهم وإحساس، لذلك ينثر في عدد ليس يسيرا من مقالاته أفكارا حول الفن والشعر، باعتباره فنا رفيعا وخاصا وعرض لعدد كبير من شعراء وأدباء، توزعت واختلفت أمزجتهم، وطرقهم الفنية، وتوجهاتهم الفنية والاجتماعية.

وإذا كان البصير اختار جانب عرض قضايا الفكر، وإشاعتها بين الناس بالوسائل المختلفة، وقبوله بهذا الدور، فإن أهم مستودع لهذه الأفكار هو الكتاب، الذي كان يقيم له اعتبارا خاصا، وينزله منزلة عالية، فهو وعاء المعرفة الذي يحسن البصير الوصول إليه والتعامل معه، مستطيعا بغيره، كما يقول المعري، لذلك نجد أن أهم أطراف رسالة التثقيف عنده تتجلى في توصيل معرفة هذه الكتب إلى كل الناس، وهذه صفة غالبة عند المثقفين الموسوعيين، وهكذا فعل البصير، فالناظر في الكتب التي أحاطها البصير برعايته وسعى إلى إعادة توصيلها إلى القراء يجدها منسجمة مع توجهات المثقف العام، فهي تضرب في جنبات البعد العام للثقافة: كتب التراث واللغة والأدب والتاريخ والرحلات والتراجم والسير والتربية والنقد والحضارة.

ويأتي تعامله معها على هذا الأساس، فيتقدم في عرضه محاورا ومناقشا، ينقل الرؤية العامة للكتاب الذي يعرضه، ويدخل طرفا كلما أمكنه ذلك بالإضافة والاستشهاد الخارجي على الموضوع نفسه، فهو لا يقدم عرضا حرفيا لها، أو يكتفي بالعرض العام، ولكنه إلى جانب استيعابه لفكرة الكتاب العامة، يضيف إليها إضافات ذات شأن، ويقدم للقارىء الجوانب التي استقرت في نفسه، يختار ويترك، يوجز أجزاء ويتوقف مطيلا الحديث عن أخرى.

إن مراجعات البصير للكتب ومناقشته لموضوعاتها شغلت ثلث كتبه المطبوعة، فقط، وهي لا تمثل كل إنتاجه، وتوزع الثلثان الآخران بين الكتابة عن الأعلام والموضوعات الأدبية العامة. إن مؤلفا يخصص ثلث جهده لتحية أو تقديم وشرح

جهد الآخرين، هو إنسان سخر قلمه لخدمة كل معرفة يجود بها حملة الفكر.

***

وحديث الكتب يستدعي الحديث عن منشئها، والتعريف بأصحاب المعرفة الأعلام هو مدخل آخر من مداخل التثقيف وتثبيت الرسالة التي يحملها أو قدمها هؤلاء الأعلام، إن الاحتفاء بما كتبه الآخرون مثل شطرا كبيرا ومهما من نشاطه الأدبي، فقد كان متابعا نشطا وإيجابيا فلا يكاد يصدر كتاب ويستقر بين يديه إلا وجدته حريصا على عرضه أو التنويه به أو الإشارة إلى مادته، بطريقته نفسها في استخلاص الأفكار العامة وتنميتها مع التعريف المحفز على قراءة هذا الكتاب أو بعض مادته، إنه حديث ليس عن رجال، ولكنه عن أفكار في صورة رجال.

وكما تنوعت الكتب وامتدت إلى مناح شاسعة، فكذلك جاءت وقفاته مع أعلام الفكر والأدب الذي يرى أن الحديث عنهم، في مناسبة كانت، إنما هي تجلية لأفكار نيرة جديرة بالانتشار والتذكير والتزكية، لذلك أعار هذا الجانب اهتماما لا يخطئه الناظر، وأخذ حيزا بارزا من إسهاماته. لقد مد بصره إلى كل الأعلام، كويتيين وعربا، قدماء ومحدثين، ويتجاور عنده الشاعر والقصاص والناقد واللغوي والباحث والمؤرخ والفقيه، أشتات من أناس ومفكرين لا ترى من خلال النظرة الخارجية أي جامع بينهم، وعندما نتساءل: ما الذي لفت البصير إلى كل هؤلاء؟ ستجد أن ثمة جانبا أصيلا يوفق فيما بينهم، فجعلهم من رجال الأمة المتميزين، تتمثل فيهم تلك النظرة الإيجابية للحياة عندهم وانفتاح آفاق الفكر والتحرر، وقولهم للحق الذي يراه البصير حقا، وجرأتهم في طرح الرأي التي هي وحدها تؤثر في الناس وحركة التاريخ، والانحياز إلى التطور والنظرة المستقبلية ومحاربة جيوش الظلام، ومن مثل هؤلاء يستمد

مددا يجمل الحياة ويجعل أهلها أكثر انفتاحا وشجاعة ومعرفة، يرى في أكثرهم خلاصة خبرة الإنسان الواعي. لذلك كان يكتب عن حب وإعجاب وانحياز لتلك الجوانب الإيجابية فيهم، فيسعى إلى نقلها للمتلقين، فهو يجدهم ناطقين بالرسالة التي حملها زمنا.

شغف البصير بالحديث عن الآخرين، قدماء ومحدثين، ولعل هذا إحدى ميزاته، كاتبا وإنسانا. فهو حريص كل الحرص على أن يكون بين الناس، لا يحجبه حاجب ولا يفصله انصراف أو ترفع، لذلك تلفتنا هذه الظاهرة، وهي جديرة بأن تلفت كل ناظر متفحص ومنصف يرى هذا الإنتاج الوفير الذي خصص لتقديم الآخرين، سواء عن طريق الحديث المباشر أو التعرض عن كتبهم أو آرائهم أو آثارهم، فلم يدخر كاتبا قديما أو معاصرا، كبيرا أو دون ذلك. فكل معرفة أو فكرة أو كتاب يصل إليه يحتفي به، ويضع كل محصوله الثقافي لتجلية ما فيه، فجاءت جل موضوعات كتبه ناطقة بما قاله أو نقله عنهم أو عرفهم.

ولكن للبصير ميوله الخاصة التي تبرز ناطقة وواشية بهذا الميل الخاص، فمع استجابته للعصر وقضاياه وموضوعاته وأعلامه، لا يستطيع أن ينفك عن التعريج على ذلك المجال الذي يحبه، ونعني هنا التراث العربي القديم بشخصياته وقضاياه. يتجلى هذا في أنه ما طرح قضية أو استعرض كتابا أو تحدث عن شخصية إلا دس معلومة أو شاهدا من ذلك التراث الغني، ونزيد على هذا أن البصير حينما يتناول شخصيات التراث تتجلى فيه ملامح الباحث الذي أهمله البصير في نفسه وضحى به في سبيل الرسالة الاجتماعية، فبحوثه التي أخلص فيها للبحث الأدبي كانت تأتي أكثر اكتمالا وإشباعا، لأنه يترك نفسه لما تحب وتميل، ونشهد هذا ماثلا في أميز بحوثه والخاص بالوداع في الشعر العربي، الذي تابعه في عرض مشبع، ثم توقف عند شاعرين اشتهرا به هما ابن

زريق وابن النحاس، فقد درسهما درسا أدبيا خالصا، قام على تتبع المصادر واستنطاق ما فيها، وكان دقيقا في تتبعه، فرأى فيهما، عن حق، أنهما من الشعراء المجهولين، المعروفين، فقد اشتهر بعض شعرهم ولكن حياتهم وصورتهم الأدبية ظلت متوارية، ونجده في هذه الدراسة حاضر الذهن يقارن ويستشهد ويستحضر، فنقول عنه هذا باحث يقظ لو اتجه إلى البحث الأدبي ونذر نفسه له لجاء بالكثير، ولكنه كان يكتفي من كل رحلة بزاد يرى أن حق القارىء العام والمثقف فيه محفوظ ومقدم على غيره. ولنا أن نحترم البصير في اختياره وترجيحه رسالة التثقيف والتنوير على المضي في الدراسة المتخصصة التي تبعده عن عموم الناس الذين اقترب منهم فقدروه، وإن كنا نتمنى لو أنه أعطى هذا الجانب نصيبه.

ولفتة أخيرة قبل الختام نقول فيها: إن من عرف البصير لمس ذلك الحس الفني والشعور الجمالي الكامن في داخله، وهو ما يدل على إنسان يملك حسا فنيا لم يأخذ كامل مداه في الخروج والتجلي، لقد بقيت أدبية البصير الخاصة مفرقة بين سطور التثقيف والدعوة والتنوير، تندس في سطور لا تكشف عن تلك الروح الفنية المتأصلة فيه، والتي كانت تبحث عن مسارب للخروج، فيصدها تورع صاحبها الذي لا يطيق ابتعادا عن الحضور الدائم، سعيا وراء بسط آرائه ومساهماته التي حرص كل الحرص على أن يبثها، ولكنها كانت تطل من خلال سطوره وتفرض بعض سطوتها، فمساهماته كانت مساهمات نفس تتذوق جمال الكلمة، ويأسرها تصرف الخيال ولكنه كان يدفعها عنه، فكثيرا ما رأيت البصير الفنان الذي حاصرته منطقية المقالة، ودقة الدرس الأدبي. ويكفي أن نشير إلى التجربتين اللتين أعطى فيهما لخياله فسحة صغيرة، فتجلت قدرته على الانطلاق وراء موضوعه، وعرضه بطريقة ترك فيها نبض الإبداع على سجيته، وتحرر من المرجعية الكابحة،

محاولتان يفصل بينهما زمن، ولكن حضورهما يكشف لنا الستر من جانب كان من الممكن أن يأخذ فيه إنتاج البصير منعطفا آخر، ونعني بهما: «من صميم الواقع» التي نشرها في كتابه «التأملات» والثانية «في عالم الأحلام» التي نشرها في كتابه «في رياض الفكر» ففيهما ينطلق البصير وراء خياله لا عقله فقط، وليته فعل هذا كثيرا.

أخيرا:

لقد سعى البصير كي يكون مؤثرا ومفيدا وحاضرا في الساحة الثقافية والأدبية أكثر من ستين عاما، وبذل جهدا ودأبا عظيمين تجليا بوضوح لكل متابع للساحة الأدبية، وقدم طبيعة سمحة منفتحة على الحياة، لا يستبد بها يأس أو تهاون، ولعل وراء هذا رغبة دفينة في أن يكون فاعلا مؤثرا فيما حوله، ولعله كان يتمثل نفسه حينما وصف حال صديقه أحمد البشر الذي كتب عنه راثيا، فقد نقل عنه ما ينطبق على هدف البصير نفسه، يقول إنه كان يفرح فرحا لا مزيد عليه إذا نجح في تجديد عقل من العقول حتى أنه يبشر أصدقاءه، كما يبشر التاجر أصدقاءه حين يربح بصفقة تجارية كبيرة (نظرات في الأدب والنقد ١٥٢ ـــ ١٥٣).

لعل البصير كان يضع في ذهنه هذه الصورة لكل حامل لهموم الكلمة، ولكل من سعى عن طريق قلمه لتثبيت رسالة فيها نفع للناس، أو لعله كان يتمنى أن تشيع هذه الصورة فراح يسعى إليها، وقد فعل الكثير لأجلها.

المداخلات

البصير وعدة الناقد

أريد أن أتوقف عند دراسة الدكتور محمد حسن عبدالله الذي نعرف عمق ارتباطه ومعرفته بالأدب في الكويت، ونعرف أيضا انه ناقد أكاديمي، وهذه الاكاديمية ألاحظ أنها كانت غائبة أو مجاملة جدا في ما قدم عن البصير ناقدا.

ربما أعتقد أنا وغيري أن البصير ليست لديه عدة الناقد أو أن زاده من النقد شحيح جدا، وربما يعقتد الدكتور غير ذلك، وكان لا بد أن يقول لنا لماذا وكيف وإلى أي درجة حملته المجاملة أو مبدأ «اذكروا محاسن موتاكم» إلى التجاوز عن انطباعات البصير التي ملأت كتبه، ولكنها لم تثبت أبدا أن له الحق في حمل صفة الناقد، وأرجو الا يفهم كلامي هذا على أنه انتقاص من قدر البصير الإنسان، فهو عزيز علينا جميعا كمثقف وكإنسان، فقد كان نصيرا للمرأة، رجلا تنويريا، محبا للحياة مستنيرا، حاضرا البديهة، جميل النكتة، عميق التفكير، حاضر الذهن، وأرجو ألا يفهم الباحث أن رأيي فيه انتقاص له كدارس للبصير، وهو المهتم بالأدب الخليجي والكويتي.. وشكرا.

فاطمة يوسف العلي

عبدالرزاق البصير رائد الأدب والثقافة

ينتمي الأستاذ عبدالرزاق البصير إلى مشيخة من الرواد تتسم ريادتهم بالعموم والشمول.

وهذه المشيخة من الرواد هم الذين تشتد حاجة الأمم إليهم، في المرحلة الأولى من نهضتها، لأنها مرحلة إحياء، وبعث، وتعبير وتنوير، في كل مجال من مجالات هذه النهضة.. ولا ينهض بذلك إلا أولو العزم من أصحاب هذه الريادات العامة... كل في مجال ريادته.

ولقد كان الشيخ البصير هو العلم الفذ في مجال الأدب والثقافة في دولة الكويت الناهضة.

كان بلدة الكويت ـ في الأربعينيات من هذا القرن ـ تستجمع طاقاتها وتستنهض قواها وعزائمها، لتنشئ دولة فتية، تأخذ بكل أسباب الحضارة، والتقدم، والرقي، والرخاء، لتصبح من بعد «درة الخليج».

وكان الشيخ البصير كذلك في الأربعينيات، في مطلع شبابه وفتائه، طلعة إلى التعرف على مصادر الأدب بخاصة، والثقافة بعامة، في ماضينا العريق وعصرنا الحديث، لكي يصل الجديد بالقديم، ويفيء إلى ظل حاضر معاصر، يضرب بجذوره في أعماق تراثنا العربي الأصيل.

وهو في ريادته العامة للثقافة يبدأ بتعريف مدلولها بقوله: «الثقافة التي أعنيها هي الجانب الفكري من الحضارة، ومعنى هذا أنها تشتمل النشاط الفكري في جميع ميادين الحياة».

ويرى الشيخ البصير ان هدف الثقافة هو إسعاد الإنسان، ولكنه

يرى أن ذلك الهدف لا يتحقق إلا بأمرين هما: الأمن، والحرية. ويقول: «كل مجتمع لا يتوافر فيه هذان الأمران لا يسمى مجتمعا حيا، لأنه لا يستطيع أن ينمي في أفراده مواهبهم، ويفجر طاقاتهم... فالفرد حين يشعر بالخوف من المرض، أو الجهل، أو الفقر، لا يستطيع أن يعبر عما في نفسه... والثقافة الصحيحة هي التي توضح للإنسان كيف يمارس حريته كما أنها تبين له كيف يؤدي واجباته للمجتمع الذي يعيش فيه، ويأخذ حقوقه منه..»

وقد أخذ الشيخ البصير «يدعو إلى أن تتبوأ اللغة العربية الفصحى مكانتها: علما وتعليما، بعد أن اخترق حماها الأجنبي الدخيل من الكلمات الدارجة، وارتفعت الدعوات المشبوهة بقصور العربية عن استيعاب حضارتنا الحديثة، ووضع مصطلحاتها في العلوم، والفنون، وملاحقة التطور العلمي الذي تتلاحق انطلاقاته في سرعة هائلة... ونسي أصحاب هذه الدعوات المشبوهة - او تناسوا - أن اللغة العربية لها تجربة فذة في التعبير عن العلوم والحضارة، ووضع مصطلحاتها، حتى صارت سيدة اللغات قرونا عدة، وكان إقبال الأوروبيين على تعلم العربية وعلومها هو سبيلهم الوحيد إلى نهضتهم التي بدأت في العصور الوسطى.

وهذا خير شاهد على حيوية اللغة العربية، وقدرتها على التعبير عن العلوم والحضارة، وذلك ما أخذ الشيخ البصير يردده في مقالاته وأحاديثه، مشيدا بدور المجامع اللغوية، التي كانت موجودة حينذاك وهي مجامع القاهرة، ودمشق وبغداد، داعيا معها إلى تعريب التعليم وملاحقة مستحدثات العلم والحضارة، بوضع مصطلحاتها، وتعريب ما اكتسب الشيوع والعالمية، حتى لا ينفصل العلم العربي عن غيره في الأمم المتحضرة.

ولم ينس الشيخ البصير في دعوته إلى ازدهار الفصحى أن

يستحث وسائل الإعلام: المقروءة، والمسموعة، والمرئية، على وجوب الالتزام بالفصحى السهلة، لأن هذه الوسائل الإعلامية أكثر شيوعا، وأقوى تأثيرا، حتى بين غير المتعلمين!

وفي مجال ريادته الأدبية دعا إلى التزام الأديب باستيعاب التراث الأدبي العربي، حتى يحقق لأدبه الأصالة، مع الحداثة ورأى أن للأديب «الحق» رسالة عليه أن يؤدي أمانتها نحو مجتمعه، فيقول: «ان الأديب هو ذلك الذي يلم بالتاريخ وباللغة إلماما تاما، كما عليه ألا يكون بعيدا عن مجريات الأمور، وأن يكون له رأي فيها، وأن يرفض كل ما يبدو له انه مخالف للحق والعدل والمنطق... فالأديب الحق هو الذي يتأثر بالأحداث.. ويؤثر فيها..» ثم يقول:

«إن عرش الكتابة صعب المرتقى لا يستطيع أن يصعد إليه إلا من سبر غور النفوس، وخبر الحياة، وأخلص للقيم الإنسانية، والمثل العليا».. ثم يقول ساخرا: «فنحن حين نستعرض هذه الأكوام التي تخرجها لنا المطابع كل يوم نجد أكثرها من الحديث المعاد، وبعضها من اللغو الذي لا خير فيه...» (تأملات في الأدب والحياة ص١٥ ـ ١٧).

كان ذلك مما لفت الأنظار إلى الشيخ الرائد: عبدالرزاق البصير في العالم العربي، وهو ما زكاه لدى مجمعنا اللغوي في القاهرة، فاختير عضوا مراسلا به العام ثمانية وستين وتسعمائة وألف، وقد أكد هذه التزكية المجمعية رئيس المجمع الدكتور طه حسين الذي كان وثيق الصلة بالشيخ البصير.

وعلى امتداد ثلاثين عاما أخذ يشارك في مؤتمرات المجمع السنوية ببحوثه فيما يعالجه المجمع من قضايا اللغة، والعلم، والأدب، وبالإسهام في مناقشات بحوث زملائه المجمعيين، من العرب والمستعربين، وأعمال لجان المجمع التي تبلغ خمسا وعشرين لجنة!

وبحوثه المجمعية عديدة، عالج فيها قضايا: التعريب، وألفاظ

الحضارة ومصطلحات الفنون، والتراث العربي، والفصحى والعامية... وغير ذلك من الشؤون والشجون اللغوية! وقد عرضت لذلك في مجلة العربي الغراء.

إبراهيم الترزي*

(*) الأمين العام لمجمع اللغة العربية بالقاهرة والأمين العام لاتحاد المجامع اللغوية العلمية

الأديب الذي ينبض بالحب والحرية

نشكر جميع القائمين على مهرجان القرين لاختيارهم الدقيق للندوة «البصير والدويري» فهما من رجال الكويت الذين صارعوا وبذلوا الجهد والوقت من أجل أن تنمو الكويت نموا ثقافيا ولتصبح بفضل الله ثم بجهدهم منارة فكر وأدب في المنطقة.

البصير من رجال الكويت الكبار الاستثنائيين. تحدى بقدرته الظلام وأدخلنا جميعا في نور عطائه العظيم.

مآثر البصير كثيرة ولكني أحب أن أنوه عن التفاؤل والوفاء والحب في حياة البصير الأدبية.

في آخر أيامه وهو في رحلة علاج قيدته على السرير كان يرد علينا متفائلا على رغم أنه كان يعاني تحت وطأة المرض الشديد الذي داهمه وهو في قمة التألق الأدبي. كان يحيط به أبناؤه وبناته حتى صمت عن الكلام. كان يرد علينا ابناؤه وبناته. قليلة هي الأيام التي صمت فيها البصير فقد قاوم المرض بشموخ كبير ومن وفائه أنه لم ينس - حين دخل نفق الموت ليرحل بسلام - أن يشكر في وصيته كل من سأل أو هاتف أو كتب عنه في والوصية التي لا تزال موجودة لدى ابنه عدنان وهو الوفاء الكبير من أديب الى عشاقه ومحبيه.

كان البصير وفيا لمحبة الناس، فكل من عرف البصير أو عاصره لا يعرفه إلا في مقالاته سحر بحديثه، فله قدرة على وضوح الحديث. فكل من يحدثه يجد نفسه مسحورا لا يشعر بمرور الوقت. لزم منزله وعكف أكثر من نصف قرن على قلمه وفكره متفرغا للكتابة غير عابىء بما يحرص عليه غيره من مباهج الدنيا وزخرفتها كان ديموقراطيا كان يملك تواضع العلماء وتهذيب الأدباء. صاحب فصاحة وقدرة على

حسن التعبير. البصير كان عصر التنوير حارب الجهل والتعصب وآمن بالتقدم والطموح والجهر بالرأي والدفاع عن حقوق الناس ومشاركتهم همومهم، ومناصرة حقوق المرأة ومناصرة كل إنتاج محلي. كان متوهجا بفكره رقيقا شفافا بعطائه.

كان قلبه الأديب الذي ينبض بالحب والحرية والانتصار على كل المحن.

إن عبدالرزاق البصير الذي بدأ يسعى إلى نشر مقالاته منذ أواسط الأربعينيات وحتى عام وفاته، أي لزمن يتجاوز نصف القرن، عاصر وتداخل مع أزمنة مختلفة في التكوين الثقافي، والتطلع إلى المثال، وحدود الاستطاعة، وموقع الفرد وعلاقته بالجماعة، وبالسلطة. هذا على مستوى الوطن الكويت»، ولم تكن أحداث الوطن العربي الكبير ـ عبر المسافة الزمنية ذاتها ـ أقل مفارقة وتبدلاً، بل إن المعاناة معها كانت أشد، والأوجاع أكثر إيلاما، وإن الدعوات أو مجموعة المبادىء الفكرية والفنية التي دأب البصير على ترديدها والاستمساك بها، والمطالبة بالتزامها لم تكن اختراعا نابعاً من تجربته.

ليلى محمد صالح

هذا المشروع

يطيب للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب أن يزف إلى قارئ «عالم المعرفة» في عالمنا العربي مشروعا ثقافيا جديدا، يتمثل في هدية ثقافية مجانية تصاحب إصدار «عالم المعرفة» بدءا من العدد ٣٤٩ .

يهدف هذا المشروع، الذي نستهله بكتاب «الأدب في الكويت خلال نصف قرن» إلى فتح نافذة يطل منها القارئ العربي على جانب مهم من الإبداع الثقافي في الكويت خلال النصف الثاني من القرن العشرين، حيث برز وعي الإنسان الكويتي منذ بدايات نهضته الحديثة (قبل عقود من بزوغ عصر النفط) بأهمية ثقافته العربية بشقيها التراثي والحديث في تمكين المجتمع الكويتي رغم قلة عدده والوطن الكويتي رغم صغر مساحته، ليس فقط من حث الخطى على طريق التقدم والازدهار الحضاري، بل أيضا بإتاحة الفرصة للكويت لممارسة الدور المرموق الذي اضطلعت به حيال أمتها العربية ومحيطها الإقليمي، وهو الدور الذي كانت له انعكاسات كثيرة تجيء في صدارتها الجهود الثقافية المبكرة التي أسهمت بها الكويت، ولاتزال، في تنمية الثقافة العربية من خلال توفير خدمة ثقافية رصينة بأسعار رمزية تقع في متناول القارئ العربي.

وتنبع أهمية مشروعنا الثقافي الجديد من أنه يعرّف المواطن العربي بالنتاج الإبداعي للمثقف والمبدع في الكويت،

ليس باعتبار هذا النتاج إبداعا «آخر» أو ثقافة مغايرة، بل بوصفه لونا مختلفا في إطار الثقافة العربية «الواحدة» وإن تعددت وجوهها، وتباينت رؤاها، تبعا لاختلاف البيئات وتفاعلها مع الزمان والتاريخ.

ونأمل أن يحقق هذا المشروع الثقافي الجديد مزيدا من التقارب والفهم المتبادل بين القارئ العربي في كل مكان، وأشقائه في الكويت، وأن يكون جسرا للتفاعل بين المجتمع الكويتي والمجتمعات العربية، وليس هناك ما هو أقدر من الثقافة على تحقيق هذه المهمة الضرورية والواجبة، من أجل مجتمع عربي أفضل، يتمكن من المضي قدما باتجاه المستقبل، متسلحا بالمعرفة والثقافة والاحترام المتبادل، واليقين بأن الاختلاف والتعدد يمثلان ثراء للأمة العربية وثقافتها، وجسورا تربطها بعالمها وعصرها. ولعل هذا هو الهدف الرئيس من إطلاقنا هذا المشروع الثقافي الذي نأمل أن يحقق ما نصبو إليه، وأن تعم فائدته عالمنا العربي الكبير، وأن يسهم - ولو بقدر ما - في التقدم الحضاري الذي يتطلع إليه الإنسان العربي.

الأمانة العامة

للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

رواد الحركة الثقافية في الكويت

عبدالعزيز الرشيد

مؤرخ الكويت

يوسف القناعي

فقيها ومصلحا


عبدالرزاق البصير

البصير والنقد الأخلاقي الاجتماعي



عبدالعزيز الرشيد   يوسف القناعي   عبدالرزاق البصير


المجلس
الوطني
للثقافة
والفنون
والآداب



المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

دولة الكويت